هذا الكتاب في الحكمة

قوله ... وهو الكثرة اشارة الى جواب ما قيل ان قوله قد سكب وكان الوهاب ما اراد على مولاه
يدل على ان من الفياض وسماه بحسب اصل الوضع هو الماء الكثير وقوله من تاجى الماء فيفاد بخصوصه
دال على الاحمر النبعى والكثرة وفيها نوع بعيد قال الشارح لو كان مشتقا من الفيض بمعنى الكثرة كان
معناه الكثير لا الماء الكثير على ان الذاهب على المشتقات بحيث ان يكون مبهما وقال جواب الاستاذ ان
معنى الفيض يجيء هو الكثير كما اطلق على الكثرة المختصة بالماء فمعنى الفياض هو الكثير كثرة مخصوصة بالماء هو الكثير
كثرة مخصوصة بالماء الا انه ليس الا الماء فالمستفاد من قوله قد سكب فكان الوهاب ... هو مخصوص من الفكر
لا نفس معنى الصفة وبهذا التحقيق يحصل الوفق بين قوليه
وللسيد السند مسلك في التقصي عن هذا الاشكال وهو
ان الذوات المعتبرة في المشتقات انما تكون معتبرة
بحصر من التعبير وذلك انما يتأتى في الالفاظ المعتبرة ولخفيت
... في رسالة علحدة ...

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الفياض الوهاب اعلم ان الفياض بهنا منقول
عن معناه اللغوي وهو الكثير كثرة مخصوصة بالماء الى معنى الوهاب
اما بلا واسطة بان يشبه الهبة بتلك الكثرة فيستعار الفيض
الموضوع لها للهبة ثم يشتق منه الفياض بمعنى الوهاب
على ما هو طريق الاستعارة التبعية واما بواسطة بان ينقل اولا
الى ما يوصف للمواهب من الكثرة المخصوصة بها اعني ما يطلق
الاستعارة لجامع النفع او غيره والنقل منه الى الهبة
مجاز مرسل اذ لا حسن للتشبيه ويحتمل على تقدير النقل بواسطة
ان ينقل اولا الى شيء اخر من صفات الماء كالسيلان
بطريق الارسال ثم ينقل منه الى الهبة بطريق الاستعارة
الى غير ذلك من التوجيهات واشار الى الاحتمال الاول على النقل
بلا واسطة بقوله اذ هو وصف له بنعت مواهبه وعطف
على قوله فكان الوهاب بما اراد ومعناه هو وصف له
بما كان نعت مواهبه اولا وربما يحمل قوله اذ هو وصف له
بنعت مواهبه عطفا على قوله الفياض فيصير المعنى الفياض
اما بمعنى الوهاب والنقل بواسطة ومعناها والنعت بحال
الموصوف اذ لا بل هو صفة لمواهبه والنعت بحال المتعلق
وهو طاهر بالنظر الى الاصل الكسب وفرع عن ... الى ... تكلف ...

٢

لكنه انقص بان المحرر كتب بخط كاشر الكاتب بعد تمام ...
وعلى ذلك السعد موقوفا الوجه الاول لانه تفصيل لما ذكره
في الاعلام لفظا الى المفسر اذ لا اسى في الاصل لغير
النقل لو تفصيل لا تغير والاخير اذ . كما لا يخفى قوله
والفيض الاطلاع عليه ذكر مثل ما ذكر ومنه اخذ قوله
المبدا الفياض اما على قياس ما عرفت من النقل بواسطة
او بغيرها اما الاول فبان يراد به الفعال ذلك الفعل
ودوامه لانه يفصل منه الى الغير ذلك الفعل لعلاقة
التعلق ثم الى فعل المعنى المصدري بتلك العلاقة ايضا
او لجامع الكثرة والدوام فيشتق منه الفياض بمعنى الاحمر
للفعل المتصل الدايم اكدا اما الثاني فبان ينقل منه الى الفعل
بالمعنى المصدري المتعلق به لعلاقة التعلق واما بمعنى ذو
الفيض وذلك بان يراد به نفس الفعل اى الاثر فانه
جامد والصفة منه تكون بمعنى النسبة كالتمار والجار وهذا
توجيه على منوال ما قيل المصطلح وكلامه على مع تحريفات
في تحقيق الوجهين ولا يخفى للناظر سلامته عما في الكلمات
ثم انه يحتمل عندي ان معنى قوله ومنه المبدا الفياض ان
الفياض بهنا بالمعنى الاصطلاحي لا انه منقول كما هو دال
على الفعل حيث يذكرون بعد بيان المصدر المشتق بل
هو الظاهر وفيه فيكتسب عليه من التعليق اما النقل
بغير واسطة فبان ينقل اولا من كثرة الماء الى الفعال
الفعل الدايم لعلاقة التشبيه لجامع النفع الكثير واما النقل
بواسطة فبان ينقل اولا الى الفعل لعلاقة النفع او التعدد
الى الغير ثم منه الى الفعال له والدوام لعلاقة التعلق بالتقايل

على هذا التقدير في الوجه الثاني يتحقق النقل ايضا بالاولى
او بغيره فلا وجه لتخصيص الاول بكونه على قياس ما في
لا ما تقول الشبيه في تمام الحكم من النقل والاشتقاق وهو
مخصوص بالوجه الاول وفي الثاني الاشتقاق جعل المعنى
لا على قياس ما مر ثم لا يذهب عليك ان جعل المنقول في
الاصطلاح لمعنى الاتصال والدوام على ما قرر في حاشية الكشية
لا يلائم ما في اصل الكشية من انه الفعل فلا يصح بيانا لو الا
يضرب من التكلف وليت شعري ما يعقل ان اريد
بالفعل المذكور في تعريف الفعل الاصطلاحي المعنى المصدري
كما هو المتبادر في الاستعمال فالقياس على قياس ما في
وان اريد الاثر كما هو المعنى الموضوع له فهو معنى النسبة وقد
سمعت بعض تلامذة المحشي يذكر كون حسن الكشية في ترك
هذا التحقيق به جواد القلم من غير توقع البال والله اعلم بكنهه
قوله فيها نوع تفصيل وتاكيد للاول ليس معناه
ان هنا ست احتمالات الاول عطف المجموع على الثانية
الثاني عطف المجموع على الاول الثالث عطف المجموع على
المجموع الرابع عطف الثالثة على الثانية الخامس عطف الثالثة
على الثانية الخامس على الاول والسادس عطف الثالثة
على المجموع اما الاول فقد اندفع بما ذكره صريحا فان احدهما
موقوف عليه والاخر موقوف هو عليه واما الثاني
فقد اندفع بما لوح اليه من التفصيل فانهما معا تفصيل للمنعم
واما الثالث فقد اندفع لان الاخرين بالنظر الى الثانية
موكدان وبالنظر الى الاول مفصلان فكلا جزئي الاول ليس
خاليا وكذا من التفصيل والتاكيد واما الرابع فقد اندفع

بما ذكره فان الموقوف عليه موكد للموقوف واما الخامس
فليس فيه الا ان الثالثة اخص من الاول ففيه نوع تفصيل
لها وفيه ان عطف الاخص على العام شايع وبكر وغيره
حيث اريد استقلال الاخص ولم يقصد به التاكيد والتفصيل
وههنا اريد ذلك واما السادس فوجه اندفاعه ان الثالثة
بالنسبة الى الثانية موقوف عليه وبالنسبة الى الاول
اخص ففيه نوع تفصيل لها فلها مع مجموع الاولين حالة
من التفصيل والتاكيد وكانه للكشاف اي الى بعض
الوجوه من المناقشة ودفعها قال فتامل فيه قوله
لما كان الجميل مشتملا ولا اقل قد يتحقق الجز الاول من الشرط
لا دخل له في ترتب التالي اعني عموم الحمد باعتبار ما تعلق به
او الجميل محمود به فتعميمه لا يدل على عموم المحمود عليه وبكر الجواب
بان الباء في الجميل السببية ايضا وفي تكرار الجميل محمودا عليه
فاعتبر عمومه ليتم التعميم باعتبار المحمود عليه كما يأمر بحمد اللفظ
فبصر ظاهرا على ما يشيره قوله ظاهرا وبان الجميل وان كان
محمودا به لكن تخصيصه بما يوهم تخصيص المحمود عليه ايضا فتعميمه
مدخل في ظهور عموم المحمود عليه واما ما يقال من ان الوصف
بالانعام لا يكون الا بازاء الانعام فلو خص الجميل بالانعام
خصوص المحمود عليه ايضا فاسد اذ المحمود عليه انما هو الثاني
لا المعاني مطلقا ومن البين جواز ان يتصف عمرو اما لانعامه
ويكون الباعث عليه علمه او شجاعته كون انعامه وكذا ما
مر ان كلام الحرفي مستقل في المطلق اما الاول فبعض
مقدمة مطلوبي ليس كل محمود به قد يكون محمودا عليه وكذا الاخر
فتعميمه يدل على تعميم واما الثاني فظاهر اولا يخفى بطلانه

المتقدم منفصلا عن العلم بها كيف وشكر ليس المحمود عليه
مختص بالاختيار مع عموم المحمود به **قوله** وانما
اشترط كون ذلك الوصف على جهة التعظيم ظاهرا وباطنا
تو... في الحاشية لكنه اشار بهنا الى توجيه آخر وهو افادة
اشتراط التعظيم يتوجه عليه انه يتحقق التوجه
بحذف عنه كما يظهر من سياق كلامه وفي تحصيل المؤلف
بدخول ما عن عن احدهما فيه فان المطلق يحمل على الكامل
الكامل الا انه يستفيد اشتراطهما مجرد الكلام
المفيد للكمال او يحمل اللام للاستغراق فيشمل فردية
لانها المتبادر الى الذهن لو ... في الذهن
ولا يكون ذلك التكلف **قوله** انه اذا ... مطابق
الاعتقاد او بالاعتقاد وههنا لا ... ان
التعظيم لا معناه الحقيقي فان الحمد قد يكون
ولا معرفة له بالاعتقاد وفيه فلا يرد انهم ... في
مدح السلاطين او ما على سبيل المبالغة لم يعتقدوا
فيهم مع انه ليس بتعظيم باتفاق العقلاء كيف وهم
يعظمون لهم والتعظيم ما في التحرير ولا يحتاج الى الجواب
بان المراد بذلك الا وصف المعاني المجازية او انهم
يعتقدون اتصافهم بها فان الاول ... في الواقع
والثاني خلاف البداهة **قوله** لا في فقد ...
اي هنا في ما سيذكر من قوله وهو بالكمال ... ورود
السؤال علما ... العطف ... اشتراط التعظيم
لان الظاهر والتعظيم الظاهر الفعل المبني عن التعظيم
كما في الظاهر ... ذكره من بيانه ... افعال

الجوارح لم يكن حمدا لا يدفع وروده اذ لا يدل على ان
التعظيم الظاهر هو عدم مخالفة افعال الجوارح بل يدل
على انتفاء التعظيم الظاهر في صورة المخالفة فاندفع
ما يتوهم من عدم توجه السؤال بناء على ان المعتبر هو عدم
مخالفة افعال الجوارح كما صرح به لا نفسها فهذا ثم انه
لم يتعرض في الجواب لذلك لانه لا يتاتى في فعل الجنان
فاجاب بما يشملها على ان فيه ... نزل
عن ذلك المنع فلا يرد ان ما يورد من انه لم ... كون
كل منهما شرطا فالجواب كاف لانه على سبيل ...
واقترال مكانه قال حسب لان المعتبر هو فعل الجنان والاركان
لكنهما شرط كما اشرنا اليه بقولنا وانما اشترط **قوله**
وليس شيء منهما جزءا منه ولا جزئه عدم كونه جزءا منه
ظاهر كما ... فيه اما عدم كونه جزءا فقد ... الا
لنطق على ما ... وفرا ... والا ... ان الحمد
في الواقع هو فعل اللسان المقارن لذلك الشرط لا المجموع
يعلم من موارد استعمال اللغة **قوله** ثم الجميل الاكمل
الشبهة احتمالان احدهما انه يكون ... عدم ... بحول
المعترض عن الفرق بين المحمود به وعليه وان الجميل ... او
المحمود عليه وهذا الوارد في السؤال اي ... الترديد المتعرض
لمدح اللؤلؤ على صفائه بلفظ على وفي الشق الاخر
المتعرض وصفه لصفاته الذاتية بالماء وثانيهما
انه يكون على هذا ... ما في تعميم المحمود به وعليه
لا يكون المتعرض بمثال اللؤلؤ باعتبار المحمود عليه كما هو ظاهر
اللفظ بل المحمود به اذ ليس لها فعل اختياري محمود عليها

على ان اثبات المعد منشئ المحمود ليس دلالة ظاهر الاكتفاء بالمقدم الكاسم
وبين صحة المدح بما ليس اختيار وبابه تم

انما يكون بالنور الاختيار ووقع قد ذكر علة الصفات التي لا انها
المثال الدائر على السنة الناس لا التوقف المط عليه
والجواب الاول ناظر الى الاحتمال الاول بتقريره انا نختار
الشق الاول ونمنع لزوم الترادف باعتبار تقييد ذاتيه
في الحمد هو كون المحمود عليه فعلا اختياريا دون المدح فيكون
اعم وفيه ان فيه اعترافا بنفاد التوقف لعدم اشتماله
على هذا القيد الكلهم الا على رأي القدماء من جواز التوقف بالاعم
لكنه بعيد في هذا المقام اذ تفرع عليه النسبة لا تعلو
بينهم من قوله على جهة التعظيم والتبجيل ومن انهما الا ان يستعملا في
الا في الفاعل المختار بل في ذوي العقول دون غيرهم
كاللؤلؤ مثلا لا ما يقول بعد المس عليه على هذا
لا يلزم منه ان يكون على الفعل الاختياري لجواز التعلق
بالمختار لكن يكون باراد وصف ذاتي والجواب الثاني
ناظر الى الاحتمال الثاني وتوجيهه منع لزوم الترادف
على التقدير الاول ومنع صحة المدح بما ليس اختياريا
وما دل الدليل الذي اورده الخصم في بطلان الثاني على
اثبات العدد والممنوع تعرض لدفعه بان مثال اللؤلؤ مصنوع
ثم استشعر الاستدلال عليه بالمدح بصابيح الحد وشاع القد
فعرض لجوابه ايضا بمنع او حمله على التكلف ان كون
المدح اخص من الحمد عن مشهور في كتبهم وقد تكلف الجيد
الباقي قوله صحة المدح بما ليس اختياريا للسببية فيكون
جوابا باختيار الشق الاول وتسليم الملازمة ومنع
بطلان التالي بناء على ان الممدوح عليه مخصوص بما هو اختياري
كالمحمود عليه والاظهر لم يحصل تحصيلا الكل الى الاجوبة

للسؤال والسند عليه قوله والحجة على ان ثم محذوف
اللؤلؤ انه لا ثم قولهم حمدته لا يدل على نفي الترادف
اذ لا ثم ان انت عالم بل ثم انك عالم مع ان المنفصل
والمنفصل بينهما ترادف فان كان صح ذكر الحسن
لا ما يقول مراده بعدم القول انه سبق عن الحمد اي بقال
ما حمدته بل مدحته او ذكر اللازم فارادة الملزوم
غير مستنكر او اراد بعدم القول عدم ما يستند الى انتفاء
المعنى لا الى مانع اللفظ لقرينة ان الكلام في نفي
الترادف فتامل قوله فلما ملك النبي عليه السلام
بعد تحقيق وجوب كون المحمود عليه اختياريا اما بطريق
المسامحة الخصم في التمثيل واما لان الشجاع قد تكسب
كما بين في كتب الاخلاق واما لدلالته على افعال اختيارية
قوله واما الوصف بصباحة الخد اي المدح
اي الوصف في مقام المدح قوله تفريع على عدم جنساي
لا حقيقي فلا يرد انه ليس تقصيا قوله لم تشاور ينبه
الا فعل الله ان الا حاد عنده اي فعل المعلى اخر
ذكر ما يدل على القضاء به كالطلق فعله فلا يرد ما ثم ان
فعل الله ان حزم معناه والمتاد وتمام المحرر
قوله في الكشف يناسب اختصاص موردة ثم
قد يمنع ذلك لان حكاية قولهم نعم لو كان الحمد منصوبا
لكان سببه والجواب ان الاطراد انما هو القول في موضع
ذكر كما يدل عليه قوله في مثل نشوبه لا في الحمد لله
مخصوص فلا لزوم عدم الاطراد فيه اختصاص المطلق بالنوع
لان النوع الشامل يقرن الحمد المطلق من موارده

قوله لغير القول والافعال في مناسبته الخصوص

واعلم ان القول المخصوص اي الوصف بقرينة ما سبق
فهذا اوسط ما هو قوا الخبر كـ قوله ليس حمدا
بخصوصه اي الوصف لا يتعلق بخصوصه اي بكونه قولا
بل الوصف منه اظهار الصفات الكمالية فكل ما يدل
في صفة الاظهار يكون حمدا بهذا الاعتبار مجازا اي
باعتبار ترتب على الحمد عليه والوصف منه دفع ما يرد
على اختصاص الحمد باللسان من ان المستدل ان يكون
حامدا اثنى عليه باللسان وحاصل الدفع ان الحمد بالفعل
حقيقي مجاز عن اظهار الصفات الكمالية الذي هو الغاية
المقصودة من الحمد ولاجله قال بعض المحققين
الصوفية انه حقيقة قال في دابهم ان يجعلوا
المقصود عن الشيء حقيقة في اي صورة كانت كما يقولون
حقيقة الميزان ما يعرف به مقادير الاشياء
حتى ان الاسطرلاب ميزان والذرع ميزان والعقل
الى غير ذلك قوله وانه بلغ الحمد على السنة العباد
فيكون اسناده الى السبب الموجد كونه يعد عن الهم كما
اشار اليه في الحاشية بقوله هذا هو التحقيق وقال
ان التجوز الذي ارتكبنا اقرب والطف فهو بالنسبة الى الاخص الوصف
ذلك لطيف مستغرب على انه لا يناسب بعض الموارد
استعمالا مثل قوله لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت
على نفسك كالكفر على ذوي طبع سليم بهذا ظاهر سياق
الكلام الكثير لكن لا يخفى ان القول بان الحمد حقيقة
مجاز لا يكون الا بعد خصوصا على قاعدة اهل الحق

اشارة صفو الكلام لا مطابقة الحقيقة اذ الظاهر ان
القول مسوق للكلام ويمكن ان يحمل الحصر في الاول
اضافيا بالنسبة الى الجنان والاركان والمراد ان الحمد
لا يكون الا بهذا النوع من الفعل الذي مصدره اللسان
غالبا اذ الوصف فيهما خصوص الحمد باعتبار المورد بالنسبة
الى الشكر وهو حاصل بذلك ولا يتعلق غرض بحصره في
الجارحة المخصوصة ويمكن حمل كلام الحاشية ايضا على ذلك
وح فنقل كلام الصوفية انما يكون لتحقيق كون ذلك الفعل
على سبيل الحمد وان كان مجازا وقالوا عن ان الشيئية
على السان انه حقيقة لغة او عرفا فهذا التقرير
على ما يلائم مذاق الناظرين في هذه الحواشي وهناك
دقيقة اخرى قد فصلناها في بعض الرسائل وتفسيرها
بها اجمالا ان اللفظ قد يكون موضوعا في اصل اللغة
لامر عام ثم اشتهر في العرف العام في بعض افراده
بخصوصه بحيث يصير حقيقة عرفية في ذلك الفرد وبسبب
ذلك اما اكثر تداول ذلك الفرد كما في لفظ الدابة
فانه موضوع في الاصل لما يدب على الارض ثم اشتهر في
العرف العام في بعض افراده حتى صار حقيقة عرفية فيه
واما عدم الاطلاع على فرد اخر فيستعمله اهل العرف
في ذلك الفرد حتى اذا استمر ذلك ولم يطلعوا على اطلاقه
على فرد اخر ظنوا انه موضوع له بخصوصه كما في الميزان فانه
في الاصل موضوع لآلة الوزن ثم من اطلع من اكابر
الاعلام على ان اللسان والعمود والكفتان فيما يحكم بانه موضوع
لهذا حتى ان لم يكن من لوازمه المياه وغيرها من موازين الحكم

ربما يظن انها ليست من الشكر لان من لم يثبت له
من الجبلة الا اهو الحفظ مثلا ليس في ذهنه عنه سماع
لفظ الجبر الى خبر الحفظ حتى لم يصدق بان غيرها من
الافراد يسمى الجبر حقيقة ومثل ذلك يجري في كثير من الالفاظ
ثم ان الامر في المشتقات مما لا يكاد يخفى على من
له ادنى فطانة لظهورها بالرجوع الى قاعدة الاشتقاق
الا في غيرها فربما يشتبه على الجاهلين وبذلك يفوت عنهم
كثير من حقائق الكتاب والسنة فان اكثرها وارد على
اصل اللغة واذا تمهد ذلك فنقيس على ما ذكرنا حال الحمد
فان حقيقته عندهم اظهار الصفات الكاملة ولما كان
الاظهار القولي اشهر افراده واظهرها عند العامة شاع
استعمال لفظ الحمد فيه حتى صار كانه حقيقة فيها مجاز
في غيرها مع انه بحسب اصل الوضع اعم بل حيث كان
الاظهار الفعلي اتم واقوى فهو بهذا الاسم الحق واولى
كما هو شان المقول بالتشكيك ولا يخفى على من له طبع سليم
ان هذا التوجيه لتحرير ادق وبسوابق كلامه والواحقه
اليق والصق **قوله** هذا اقوى الحمد على لا
من الابعد خصوصية القول والفعل اولا وعلى الاول
فدلالة الاقوال ايضا قد تكون قطعية بناء على تعين صدق
القائل مثلا وعلى الثاني فدلالة الافعال ايضا قد
يكون غير قطعية وانما تكون قطعية لو علم انها ناشية
من تلك الصفات والذات ... ودلالتها موقوفة على
العلم بكونها اثارها وبعد ذلك تكون قطعية فلو لم يعلم
لم يدل عليها اصلا بل على امر اعم منها ... دلالة

فصح ان دلالة الافعال قطعية **قوله** لا احصي ثناء
عليك كما ... لا احصي حمده تعالى في الاظهار المنطوق بل الحمد
الكلامي النفسي فيوضح ان الحمد المختص به الذي لا يقدر غيره
عليه هو هذا القبيل وان قدر غيره على الحمد من هذا القبيل
ايضا فافهم **قوله** اما الشكر فهو على عكس ذلك اي
في الواقع لانه ظاهر كلامه بقرينة قبله الحمد ... الا
وقوله فكانه قيل متفرع على قوله والمشترك بينها الفعل
كما اشترك الموارد الثلاثة المذكورة في الفعل وقد علم
من كلامه ان الشكر على النعم فكانه قيل ... ولم يتعرض للنعم
لانه مصرح به في كلام الشارح ... رائحة استنباط
النعم المصرح به **قوله** في الكثير يا بسبب عموم
مورده ظاهره انه دليل على شمول افعال الجوارح لان
العمل انما يطلق على فعل الجوارح واما عموم الثلثة فلا
الا انه لما كان في شمول هذا المورد ... الكيف بي
قوله اعتمادا على ما ذكره هذا اشارة على العينية
قوله اما وجود الحمد بدون الشكر ... ومع ذلك فيه ما فيه
قيل كيف يخفي وقد ظهر من تعريف الحمد انه اعم من ان يكون
بازاء النعم وغيرها كما قرره فلعل المراد ان المعنى عدم تحقق
الشكر هناك فانه لم يظهر من التوجيه فقد ظهر من قوله والشكر
على النعم خاصة اجيب بان المراد ما لخفاء خفاء في نفسه
اذ لا خفاء في دلالة كلامه عليه وتوجيه ذلك بانه ربما يسبق
الوهم الى ان الوصف بالجميل مطلق شكر ويؤيده انه لم يعد ذلك
قوله لان الشكر هو القول المطلق الدال على التعظيم
بي والنعماء فقد تبين ما ذكره الشارح ثم وهذا ان ظاهره التعاكس

النعماء الا انه يتعين تخصيص الالاء بالظاهرة والنعماء بالباطنة

من غير نكتة فان محصل كلام الشارح والمحشي معا انه اراد بالالاء

النعم الظاهرة بقرينة تخصيص الحمد به فناسب بعد ذلك الارادة

ذكر التخصيص وكذا الكلام في النعماء فبقي ان تخصيص

كل منها بتلك الارادة غير مستند الى نكتة فلا يتم النكتة

ولا يخفى انه لو عكس لتاتي مثل ذلك بان يقال النعماء هي

قوله النعم الظاهرة بقرينة اقتران الحمد به فافهم

اي قصده وعده من الالاء بل بان علق منها الا من النعماء

قوله رعاية للنكتة المذكورة اي لنعم الالاء بوقت من التخصيص

دفعا لما يتوهم من ان المناسب ان يتعلق النعماء على الاطلاق

ليعم جميع الوارد ووجه الدفع انه يفوت رعاية المقابلة

والتنبيه على شرف هذا المورد حتى كانه لا مورد له سواه

لكن بقي لو جه اخر وهو انه لما خص الحمد بالالاء او الشكر

بالنعماء اقتضى ذلك ان يكون المراد من النعماء والالاء ما له

مزيد اختصاص بما علق به ولا شك ان الحمد بالنعم الظاهرة

واشرف افراد الشكر نوع باطنة فللنعم الظاهرة اختصاص

بالحمد ليس لها مثله مع الشكر لتناولها جميع افراد الحمد دون

الشكر وللنعم الباطنة اختصاص بالشكر ليس لها مثله مع

الحمد لتناولها اشرف افراد الشكر وعدم تناولها شيئا

من افراد الحمد ومطلق النعم لا اختصاص لها بشيء من الحمد والشكر

فاقتضى سياق كلامه ان لا يكون الالاء والنعماء بمعنى واحد

وان لا يكون احدهما مطلقا والاخر خاصا لعدم اختصاص

المطلق بشيء منهما فسقط ما قيل من انه لو فسر النعماء بالاعم

لم يخرج عن حسن ليعم الموارد وان لا يكون الالاء نعما باطنة

والنعماء نعما ظاهرة وهو ظاهر فتعين ان يكون الاول

ظاهرا والاخر باطنا ولهذا النوع مزية في ما في جعل

كثرة الموردين الاخرين في مقابلة كون التخصيص اشرف منه

ولا رجحان له عليها **قوله** ما لم ينضم اليه فعل القلب

يدل عليه قوله في تعريف الشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم

لكونه منعما لانه لما كان الباعث عليه الانعام كان فعله

تعظيما باطنيا فظاهره ان الانعام لا يكون باعثا

على التخرج وهذا انما يظهر اذا احتمل قوله لكونه منعما

بالفعل فيكون معناه فعل صادر للانعام ولا بالتعظيم فان

الانباء عن التعظيم المعلل بالانعام لا يباين التخرج

قوله وعلى التقدير بدل احالة على الاتصاف

بالكمال لكن ان تقول لا دلالة لقولك نصفك بالكمال

على الاتصاف به لصدقه مع كون الاتصاف كلاف

قولك انت متصف بالكمال فانه لا يصدق بدونه

فان قيل الحمد هو الوصف المطابق للاعتقاد لما

من اشتراط التعظيم الباطن فكانه قيل نعتقد متصفا

بالكمال ولا شك في دلالته على الاتصاف قلت

التعظيم الباطن لا يستلزم الاعتقاد ولما عن حديث مع

السلاطين ولئن سلم فلا ان قولك نعتقدك على الاتصاف

ثم كان القول بعينه ويكون قوله بالتعظيم الباطن وان

لم يستلزم اعتقاد مضمون الوصف القائل له لكنه يستلزم

اعتقاد الاتصاف بحميل بالضرورة الوجدانية

بخلاف التعظيم الظاهري فانه قد يكون بدون اعتقاده

ونعتقدك يدل على الاتصاف عن العلم بان التخصيص

لا يكون نفسه فكانه قال انت متصف في الواقع فيدل
المخاطب بمعونة القرينة بالمتكلم كما في قولك انت متصف
بالكرم فان المخاطب انما يصدق بثبوت مضمونه بمعونة قرينة
بالمتكلم فان اللفظ انما يفيد تصوره المصدق به والتصديق
او حادث بمعونة القرائن الخارجية كما صرح به بعض الافاضل
ويمكن حل المسافة بان مبنى العبارة على التطوع في المبالغة اي
متصف لائق لا حاجة الى التمسك بالوصف فان الاتصاف
ونعتقدك يدلان وضعا على تحقق القول والعقد الدالين
على الاتصاف فيدلان عليه بالواسطة لان الدال على الدال
دال بالواسطة لا لانه قول نصفك ونعتقدك يدلان على تحقق
القول والعقد سواء كانا مطابقين اولا وبها على

قوله لم يكن لاحد الاتيان بها على التمام اما مثل
فظاهر لانه النعم المتعقبة له واما الحمد ففيه الجميل وهو
الانعام فاندفع ما يتوهم من ان الثناء انما يقتضي الشكر
فالثناء فيه دقيقة قوله اي معانيها الحقيقية اما ارتكابه
لان ما مر ايضا كان كافيا لما ينبهها اذا اريد منهما
المعنى اللغوي ولانه لو رجع الضمير الى معانيهما لكان ذلك كافيا
للمعنى اللغوي لانه السابق ويمكن ان يرجع الى المعنى العرفي
بطريق الاستخدام لكنه بعيد اذ لم يعهد هذا المعنى بعد
فلذلك لم يلتفت اليه قوله وجعل الضمير الى
قوله كما نبهناك عليه في تعريف الشكر اللغوي من اعتبار
انبائه عن تعظيم المنعم لكونه منعما ادعلم منه اعتبار مطابقة
الاعتقاد فان الانعام لا يكون باعثا على السخرية او حيث
قلنا ان فعل المورد لا يكون شكرا حقيقة ما لم ينضم اليه

فعل القلب قوله اولى التعبير بهذا القيد
ان دلالته على الاعتقاد ولا يستلزم مطابقة الاعتقاد و
يمكن ان يوجه بانه خرج ما اذا خالفه افعال الجوارح
لعدم دلالته على الاعتقاد وح لان القرائن الخارجية
يدل على عدمه فالحمل عليه اولى ليكم التعظيم الظاهر
وان لم يفهم التعظيم الباطن فيندفع الخلل بوجوده

قوله وهذا لا ينافي كون الشكر جزءا منه وكون
الاول فردا من جزئه لانه اما ان صرف الجميع افعال
متعددة كما يصرح به المحشي وان اجزاءه صرف كل عضو
فصرف اللسان جزء منه والقول المخصوص فرد من
جزئه فلا يرد ما يتوهم من ان جزء الشكر هو جنس القول
الدال على التعظيم لا المفهوم الكلي فان الكلام جزء الشكر
الجزئي في الجزئي ولا حاجة الى تقدير الافراد على حذف المضاف
نعم يتجه المناقشة بان صرف اللسان اعم من القول المطلق
الدال على التعظيم والجزء هو الاول ويندفع بان المراد
من الدلالة المعتبرة في القول الدال على التعظيم الدلالة
المطلقة اعم من ان يكون وضعية او لا فتدبر وفي
صرف اللسان فيما خلق لاجله فتامل توقف اذ تحقق
بعد تسليم تخصيص الدلالة بالوضعية ان صرف اللسان
الى القول المذكور جزء منه اذ بانتفائه ينتفي الشكر
ضرورة ان من لم يحمد الله تعالى باللسان لا يكون شاكرا
ولو كان فردا من جزئه لم ينتف بانتفائه بل يتحقق في فرد اخر
من صرف اللسان وفيه نظر لجواز ان يكون جزء البعض
الافراد دون ... لباقي الافراد كما ستعرفه بعد ذلك

١٧

لانقال صرف الجميع اعم من ان يستعمل في ذلك فلا يصدق عليه انه صرف الجميع الا ان يقال هو معلوم الا انه ...

ينافي وصفه بالوحدة لانا نقول يصدق على ذلك فعل واحد هو صرف التوفيق مثلا ويكتفيه ان المركب قد يوصف بالوحدة

المعتقد كبدن واحد ودار واحد باعتبار ... وصرف الجميع قبيل الشيء ... فلا بد من ... والشكر ... مع توجيه ...

بدسن ... فان قلت لا نحو ان المراد من التوفيق

صرف الجميع الى جنس ما خلق لاجله او الى الجميع وعلى

الثاني يلزم ان لا يتحقق الشكر اصلا وعلى الاول لا يكون

القول المذكور جزءا منه بل فرد من جزئياته قلت المراد

الى جميع ما خلق لاجله ولا يلزم عدم تحقق الشكر لان

المخلوق لاجله هو ما يكلف به والانسان يحتمل ما يكلف

به غير مستبعد جدا نعم هو قليل ولا بأس به قوله

يعني في الاطلاق اي صرف البصر الى ما خلق لاجله هو صرفه

الى المطالعة ليتوسل بها الى التأمل حتى لو لم يكن لاجله

ايكبر فرجة الى ما خلق لاجله قوله اي يلقي ما ينبغي عن

مرضاته اي ما ينبغي عن رضاه فان الاداء هو دال على

ان رضاه تعالى في الاتيان بتعلقاتها قوله

وما ينبغي عن الاجتناب عن خطر فان النواهي تنبئ

عن الاجتناب عن خطر ترك متعلقاتها وادا فيها

قوله استعمال الالات تنبيها على ان صرف السمع

الى التلقي المذكور انما يكون صرفا فيما خلق لاجله اذا جعل

وسيلة الى الامتثال قوله ووجه ثالث لائق

بهذا جزء من الوجه الاول اذ قال فيه اذ

قد اعتبر فيه منعم مخصوص هو الله تعالى لا ما تناول النعم وملاحظة

الغاية هناك عموم النسبة الى الوصف وغيره في الحمد

وخصوصها في الشكر والتوضيح لا عتبار المنعم المخصوص

توطية له وقد يقال الوجه الاول بالنظر الى اعتبار في تعريفه

والثاني بالنظر الى الواقع فتأمل قوله لا تناول هو

١٨

فعل واحد اكان انسب فيكون المجموع من فعل اللسان

والجنان والاركان قسما رابعا من الحمد فلا يكون تقسيمه

الى الثلاثة حاصرا بل كل اثنين منها قسم اخر فيرتقي عدد

الاقسام الى سبعة اجيب بان التقسيم المذكور على

سبيل منع الخلو بمعنى انه لا يخلو عن الامور الثلاثة ولا منع في

الجمع وفيه نظر لان القسمين منها والثلاثة لا يجتمع في الصدق

على مورد واحد اذ لا يصدق على فعل مورد ما انه فعل اللسان

في فعل الجنان وفعل الاركان وان صدق على كليه مجموعها

فتأمل والوجه ان في مجموع الافعال وان كان واحدا

في التعريف لكن يخرج عن المقسم بقيد الوحدة المعتبرة فيه

كما قرره المحشي وليس في ذكر الاطراف تكون المجموع

فعلا واحدا لان الوحدة المعتبرة في التعريف عن الوحدة

المعتبرة في المقسم لانها من قبيل الوحدة العارضة لكل

قسم قسم انواعا كانت الاقسام او غيرها فيخرج عنها

مجموع الاقسام باعتبار تلك الوحدة فتأمل ولو اجيب بمنع

ان التسوية في فعل الوصل لتم ولم يتوجه السؤال

فيهما بحث اخر وهو ان النسبة المذكورة بين الوصفين

انما تتم اذا اعتبر في الشكر الوصفي كونه في مقابلة النعمة

ولا اشتراط في التوقيف فيلزم ان يكون بينهما عموم من وجه

اذ لو صرف العبد جميع ما انعم الله عليه فيما خلق لاجله

لا في مقابلة النعمة بل لاجل كمال الذاتي تعالى او لانه نسبه

في نفسه كما هو مرتبة خلص العباد لا يكون حمدا عرفيا

مع انه شكر عرفي نظرا الى ظاهر التعريف وقد يجاب

بان هذا القيد يستنبط من تعليق الحكم بالوصف المناسب

بين الشكر اللغوي والحمد اللغوي فينتقض بخافيه اللسان لا بمر بصيارفة في تصحيحه مثلا فانه ان لم يكن فليس شكر

ونقل عن بعض الناظرين في تلك المواضع توجيه ايك لا يسمى الذكر وقد يقال المراد باللسان مصدر التعبير سواء كان اشارة او عبارة او كتابة وقد فسر بعض المشايخ النطق الماخوذ في تعريف الانسان بذلك والوصف المعتبر في تعريف الحمد ايضا هو التعبير عما يدل على الاتصاف

اي طريق كان ورد قوله وهو باللسان وحده حصر اضافي بالنسبة الى الجنان والا كان او المراد باللسان خصوص التعبير ويلزم ان يكون حمد الله تعالى حقيقة لانه بالكلام وان لم يكن باللسان وفيه انه مع هذا التكلف ينتقض بما قدنا ان التعبير مطلقا قوله اعلم ان

الامام فسر الخ دفع لما يتوهم من ان هذا اصطلاح لم يوجد في كلامهم قوله وتفسير الشكر بما ذكره وقد فسر الامام الغزالي في الاحياء بمثل ذلك قوله قيل في

بهذا المعنى ورد قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور وفرق بل الظاهر انه المعنى الاول ولكون القلة باشر عن المبالغة اذ لا يتصور المبالغة في المعنى الثاني لما سبق ان المراد به صرف الجميع في الجميع فيكون الشكور بهذا المعنى ممتنع الوجود لا قليلا ولئن سلم فتحقق حمل على هذا المعنى فلا يقتضي لجواز حمله على الاول ايضا والجواب ان صرف الجميع في الجميع متفاوت بحسب استغراق الاوقات وعدمه ويحتمل المبالغة فيه باستغراق الاوقات

للتعليم ولا يلزم من ذكر ان الخلص لا يكونون بشاكرين يتحقق بكل من الكتب والصحائف السابقة ولا واسطة بين الشكر والكفران بان المراد بكونه في غاية

الشكر ان يكون بارزا لها وكفرانها وان لم يكن بملاحظة والحاصل ان الغاية عرفية لا حقيقية فتامل قوله

فعل واحد قد تعدد اي هذا بعد تسليم ان الكفران في قوله فعل الواحد قوله وصرف الجميع من قبيل

قد يقال هذا اي انه لما سبق من انه فعل واحد قد تعدد متعلقه فانه دليل على انه واحد في حد ذاته متعدد بحسب المتعلق وهذا يدل على انه متعدد في حد ذاته واحد بحسب الاعتبار والجواب ان كونه مركبا لا ينافي كونه واحدا فهذا تحقيق لوحدة اي من القسم الاول او من القسم الثاني وحاصله ان صرف الجميع فعل واحد اعتبارا مركب من حروف متعددة فان قلت الاحسن

يدل على التعدد بحسب الاجزاء ايضا والاول يشعر بتعدده بحسب المتعلق فقط قلنا يمكن ان يقال انه من القسم الاول كانه قال لا نسلم انه متعدد في ذاته بل هو فعل واحد في ذاته والتعدد في متعلقه ثم اضرب عنه الى التحقيق وهو انه متعدد بحسب اجزائه ولكنه واحد بالاعتبار كالعسكر والاولى ان يقال الاول بيان لكون المفهوم فعلا واحدا والتعدد في متعلقه والثاني تحقيق صدقه على المجموع المركب الذي ذكر انه ما صدق هو عليه وذلك لا يتم الا بان يحقق ان ذلك المجموع فعل واحد فقوله وصرف الجميع من قبيل الشاكر حكم على ما صدق هو عليه على طريق الحمل المتعارف فتامل قوله وكذا

لانه حرف الحمد في الجميع اوفي الاكثر حالا اقصور جزوده
انه لا يكون صرف جميع اللسان مثلا في وقت من الاوقات
في جميع ما خلق لاجله كالذكر والتسبيح وانزواء الاعضا من الشر
الى غير ذلك لا انه حمد جميع ما خلق لاجله هو جميع ما كلف به
كام و اذ ادى المكلف في بعض الاوقات بجميع ما كلف به
في ذلك الوقت فهو شاكر و اذا استمر على ذلك الوصف في
جميع الاوقات او في معظمها فهو شكور واما دفع احتمال
المعنى اللغوي فيمكن ان يكون مبنيا على المبالغة في الشكر
اللغوي ليس قليلا اذ صدور البسملة والحمدلة والثناء ونحو
ذلك من الافعال والاقوال المنبئة عن تعظيم تعالى عن العباد
ليس قليلا فليتامل فيه لانه اذا لم يعتبر عموم الاوقات
فقد يتحقق الشكر العرفي بدون الحمد اللغوي كما اذا صرف
العبد في اخر اوقات الصلوة جميع الالات فيما كلف
به في ذلك الوقت ولم يحمد الله سبحانه فانه ليس مكلفا به
في ذلك الوقت بل صرف اللسان الى انزواء عن تعبيح في
الشر او غير من الواجبات عليه في ذلك الوقت فصرف الجميع
فيما كلف به في هذا الوقت شكر عرفي مع انه لم يتحقق الحمد اللغوي
نعم ذكر الوقت يحتمل الشبهة المذكورة منها سابقا لانه
يقول الصرف المذكور انما يكون شكرا عرفيا اذا كان مسبوقا
بكلمتي الشهادة فان ما خلق لاجله هو ملك الواجبات
شرط الاسلام فبدونه لا يتحقق صرف الجميع فيما خلق لاجله
فقد يتحقق الحمد اللغوي والمدعي فيما بقي هو ان الشكر العرفي
لا يتحقق بدون الحمد اللغوي لانه جزء كل شكر عرفي ويحذبه

قوله فيما سبق ولا ينافي ذلك كونه جزئيه ويمكن
توجيهه بانه ذكر ذلك على سبيل الاستظهار لانه اذا لم
ينافي كونه جزئيه فبالاولى ان لا ينافي كونه جزء
من فرده او يقال اراد كونه جزء من فرده والاخير ابعد فتامل
وبهذا يظهر صحته لا بعينه وكان المحشي اشار به
الى ذكر المناقشة قال قبل **قوله** وينتقض بقوله تعالى
واما ثمود فهديناهم وينتقض الاول ايضا بقوله تعالى انك
لا تهدي من احببت اذ حمله على الاول لا يناسب الغرض
المسوق له الاية واحتمال التجوز مشترك ولا مناقشة
في حمل على الاول لكان هذا او هناك كتب ايضا وهو ان
الهدى مطاوع الهداية فالهداية بالمعنى كان الهدى
بمعنى مطاوعه فلا يتخلف عنه من فرده فلا يجوز حمله على
المعنى الاول ايضا لا شتراك المحذور لانه يقول ان الخلاف
انما هو في معنى الهداية واما الهدى فهو مطاوع المواطئ
وفاقا ويصح حمل الاية على المعنى الاول او تشنيع حملها على
الثاني لانه قد يكون الهدى بمعنى الوصول البتة مع علو كونه
الهداية بمعنى الاهتداء اصلا مستبعدا جدا على انه قال في
تاج المصادر الهدى راه يافتن وراه نمودن ويمكن
الجواب بان الهدى ههنا مطاوع بمعنى الاول ومعنى الاية
ارينهم الطريق فاستحبوا العمى على رؤيته الطريق وهذا
كناية عن عدم سلوكهم الطريق واتيانهم الشقي من
عن المحجة البيضاء المستلزم لعدم الوصول لا عن
عدم الوصول فيصح حمله على المعنى الاول من غير خلل
ولا يجوز الحمل على المعنى الثاني والا لكان الهدى مطاوعا

الدافع من هذا البيان ما قاله شيخ التهذيب يمكن
المناقشة في الثاني حمله على ما هذا المعنى
والمعنى كما استفاده من الحاشية التي كتبها على
التهذيب انه يمكن حمل قوله تعالى انك
لا تهدي من احببت على المعنى الاول
وحيوا ارادة الطريق فالمعنى لا يتعلق بالاولى
كما في الحاشية مجاز اريد فوقية قوله تعالى انك
لا تهدي المعنى الهداية على الايصال بمعنى
انك لا ينبغي ارادة الطريق على ارادتنا جال
هذا والواقع في نسخ الحاشية وعلى ما في الحاشية
عن لفظ الاستشاع ولا ادري لم يوجد
وكانه سقط من قلم الناسخ
منه

له فنصير المعنى اوصلناهم فاستحبوا العمى على الهدى
فنصير المعنى اوصلناهم فلم يصلوا قوله لاستلزامه
ان يكون العود مستدركا امثال ذلك في مثل هذا
المقام لا يسمى مستدركا ونظايره في الخطابيات شايع
خصوصا في الادعية كما يشهد به من تتبع الماثورات
والاولى ان يقال في التعليل لان الحمل على التاسيس اولى من
الحمل على التاكيد قوله اي بلا استفهام كما هو
المشهور وانما صرفه في شرح خطبة الشرح عن المشهور تنبيه
احافيه الى ان المعارف الظاهر في التعميم المراد
به العلوم الحقيقية المشتملة على الضروريات والنظريات
المطابقة قوله كان الواقع مطابقا الى اخره الملازمة
ممنوعة لان نسبة الواقع الى الاعتقاد يحتمل ان يكون
مطابقة بفتح الباء وان يكون الواقع مطابقا بفتحها
قوله لان المنظور اليه اولا في هذا اي في نسبة
لان المطابق والمطابق متضايفان لهما معا كالابوة
والبنوة وغيرهما من مقولة المضاف وكان المطابقية
بالكسر قائم بالواقع منسوب الى الاعتقاد فالمطابقية
بالفتح قائم بالاعتقاد ومنسوب الى الواقع ولا يلزم ان
تقدم احدهما في النسبة في الملاحظة على الاخر وان نظر
الى المعروض منظور اليه اولا وبالذات بناء على ان
المعتبر بالذات موقوف حاله وملاحظة المنسوب اليه بالفتح
يلزم ان يكون المنظور اليه اولا في المطابقة بالفتح هو
الاعتقاد والجواب ان المراد بالمطابقة بالفتح كون
الواقع مطابقا له على طريق وصف الشيء بحال متعلقه

ولا شك ان المنظور اليه اولا في هذا الاعتبار هو
الواقع وفيما نقل في حاشية الحاشية عن الشيخ اشارة الى
ذلك فتامل ويمكن ان يقال المراد بالمنظور اليه اولا ما يستحق
التقدم في الملاحظة والفاعل في كل من الاعتبارين اولى
بتقدم الملاحظة ولا شك في حق الفاعل التقدم والاولى
في الحق الواقع وفي الصدق القول والعقد فتامل
قوله جعل بيان النسبة بين المفهومين من تتمة نوعها
اولم يعتد به كانه وقع استطرادا قوله اشارة
الى براعة الاستهلال اي اشارة الى ان فيها براعة الاستهلال
فان الحمل يدل على ان في تلك الرسالة براعة الاستهلال
قوله فتلك فايدته ان كان القول الحملية فعنيه
اشارة الى براعة الاستهلال من حيث ان فيه اشعارا
بفايدة مقاصد الكتاب ويمكن ان يجعل تلك الفايدة بنفسها
نكتة مستقلة علوم نظرية في الاغلب فيه ان
التمييز بينهما وان كانت علوما بديهية فهو من العلوم
النظرية بالمعنى المراد ههنا لان المسايل عند المحصل
قد يكون بديهية فلا وجه للتقييد بكونها نظرية في
الاغلب لكونها محتاجة الى النظر لان النظرية بالمعنى
المقابل للعملية وبه يتم الغرض لا ينافي البداهة فكان
اللايق ان يقال انها علوم نظرية بالمعنى المراد ههنا
وقد يختلج الى الذهن انه طرح ان المسايل لا يكون بديهية
كما قيل في المحمولات المثبتة بالدليل وفيه انه خلاف ما
قرره المحشي وايضا الملايم على هذا التقدير ان يقع

عليه كونه من مسائل الحكمة النظرية لا مجرد ارتباطها الا
بها وتفصيل المقام ان تلك الاعمال والاخلاق من
احوال النفس الناطقة التي هي من موضوعات
الطبيعي فهي على الوجه الكلي من محمولات ذلك العلم و
ربما صارت موضوع المسئلة فان الاعراض
الذاتية لموضوعات العلم قد تصير موضوعات
للمسائل فهي من حيث انها موضوعات اعراض
ذاتية للنفس من مسائل الطبيعي ومن حيث تحقق
حقيقتها ونحو وجودها من مسائل الالهي ومن حيث
انها اعراض ذاتية للنفس من حيث انها يصدر
عنها الافعال المحمودة والمذمومة من مسائل
الحكمة العملية فمعرفتها من المبادي التصورية للطبيعي
والالهي اللذين من الحكمة النظرية والحكمة العملية ايضا
والمبادي التصورية جزء من العلم على ما قرره
المحشي في حواشي شرح المختصر فعلى ما ذكره الشيخ وان
قرر في غيره ان المبادي مطلقا انما سمي جزءا
تغليبا وكيفما كان فلا يظهر وجه لقوله علوم
نظرية في الاغلب فانها كما عرفت مبادي مشتركة
بين النظرية والعملية غاية ما في الباب ان
تفاصيلها لا تكون من محمولات العلوم النظرية
كما ان تفاصيل احوال النبات والحيوان والانسان
اذا اخذت من بعض الجهات من محمولات العلوم
الجزئية الموضوعة تحت الطبيعي لا من محمولات الطبيعي

ولكن تلك التفاصيل ليست اقل من الكليات حتى
يصح كون معرفتها في الاغلب علوما نظرية فالاولى
ان يبين ان مراده بالعلوم النظرية ههنا الكسبية
ولذلك فرع عليه ان للآلة المذكورة تعلقا بها
ولما كان كونها كسبيا ضعيفا في اقتضاء الاشارة
اليها لاشتراك سائر العلوم الكسبية معها قواه
بان ضم اليه ان المذكورة في الطرف الاخر لا تخلو
عن الاشارة الى الحكمة العملية ليصير المجموع نكتة
في الاشارة اليها هذا توجيه كلامه قدس سره
وانت خبير بانه لو قال انها علوم نظرية بالمعنى
المقابل للعملية لكان اظهر واخصر فتامل
خلوها الخ قوله وان نوقش الخ هذه العبارة ظاهرة
في ان خلوها عن جميع العلوم الحضورية والحصولية
ظ ولذا نوقش الخ ويرد عليه ان الخلو عن العلم
بذاتها باطل عندهم اذ المجرد لا ينفك عن ذاته فكيف
يمكن الخلو عن مطلق العلوم ظاهرا وان حمل على
ان الخلو عن جميع العلوم الحصولية ظ اتجه ان
المناقشة لا ارتباط به اصلا فالمناقشة اما مدفوعة
لا تندفع او غير متجه اصلا وعلى الوجهين لا يصح
تلك العبارة ويمكن ان يقال ان اراد ان
الخلو عن جميع العلوم ظ بالمعنى المراد اي العلوم
الحصولية وان توجه المناقشة على ظاهره
فتامل ثم ان خلوها في مبدأ الفطرة انما يظهر
لذوي الحدس بملاحظة حال الطفل وتجارب

احواله وما ذكره الشيخ من ان الطفل يتعلق
بالثدي حال التولد بالهام فطري لا ينافي ذلك
لان المراد بمبدا الفطرة حال تعلق النفس
بالبدن وهو سابق على تلك الحالة فعليك
بالتامل في المقام تظهر لك ما في الزوايا من
الخبايا   والا لامتنع اتصافها
بها انه قد يتشكك فيه بان الامتناع الذاتي انما
يقابل الامكان الذاتي والمفروض انتفائه
منهما هو الامكان الاستعدادي وجوابه ان
انتفاء الامكان الاستعدادي في الحوادث
يستلزم انتفاء الامكان الذاتي لما تبين
ان كل حادث مسبوق بالاستعداد والمادة
وتنبهت لما بينهما من المشاركات
والمباينات الناظرون فيه يستشكلونه من
حيث ان التنبه للمشاركات يستلزم العلم با
لمشترك فيه الذي هو الكلي والتصديق
بثبوته لهما والتنبه للمباينات يستلزم التصديق
بسلب ما ثبت لاحدهما عن الآخر فلا يصح جعل
معد الفيضان الصور الكلية والتصديقات
بالنسبة بينهما والتحقيق ان مراده بالتنبه
للمشاركات والمباينات ادراكها على
الوجه الجزئي بالقوة الواهمة كما يدرك
الشاة بالقوة الواهمة ملائمة جزئية
بينها وبين ولدها ومنافرة جزئية بينها

وبين

وبين الذئب وذلك الادراك الجزئي من
حيث انه متعلق بالنسبة التي بينهما من ارتباط
الطرفين ملائم الادراك الكلي فيصير معدا
لفيضان الصور الكلية ومن حيث انه
متعلق بنسبة بين الطرفين على وجه التخييل
الشبيه بالتصديق معدا لفيضانه بل التنبه
للمشاركات ملائم الحكم الايجابي والتنبه للمباينات
معد للحكم السلبي فاتقن ذلك يعرف انهم لم
يحوموا حول المراد بل هم في واد وهو في واد
اي صفة كاملة راسخة يتمكن بها
من الانفعال جاء بذلك دفع ما يورد على ظاهر
العبارة من ان الانفعال لم يوجد بعد فكيف
يحصل ملكته فان الكيفية النفسانية تسمى في
بدو الحصول حالا فاذا رسخت سميت ملكة فما
لم يحصل لم يصح ان يق حصل ملكته فوجه العبارة
بان المراد منها الملكة التي هي مبدا الانفعال و
منشاء الايراد توهم ان المتبادر من ملكة الاضافة
البيانية وليس كذلك فان الشائع اضافة
الملكة الى الافعال كما يق ملكة الاقدام على الحروب
وملكة الاقتحام في الاهوال وملكة المباحثة
الى غير ذلك من النظائر والاضافة فيها لامية
باعتبار المبدائية لا بيانية الا ان الغالب
ان حصول تلك الملكات يكون مسبوقا
بتكرر تلك الافعال فيتوهم ان الاضافة بيانية

وربما يتوهم انها لامية بمعنى ان الافعال مبدأ
لها وليس كذلك اذ لو كان ملكة الملكة فطرية غير
مسبوقة بتلك الافعال لا يمنع العرف العام
والخاص عن ان يطلق عليها ملكة ملك الافعال
كما لا يخفى على من له فطرة سليمة مع اذن تتبع
استفاده هذه المرتبة اى فضيرها
اما راجع الى المرتبة والفاعل محذوف او للعقل
النفس والمفعول محذوف وذلك
انما يكون بمشاهدتها مرة بعد اخرى الحصر ثم قد
نظرى يصير مخزونا لبعض النفوس فى مرتبة
واحدة كما يحدس نفسه من له ادنى فطنة
نعم الغلبة مسلمة وحصل لها صفة
راسخة اى حاصل بذلك مثل ما حاولى قوله ملكة
الانحصار ولا يحتاج اليه كما اشرنا اليه هناك
فان المتبادر هو مبدأية الملكة لما نقلنا فى
اليه وانما سميت لكمادلان هذه
المرتبة مسبوقة بحصول الكمال الذى هو قريب
من الفعل بل يتكرر حصوله غالبا او لانه
محفوف بفعلين سابق ولاحق او
لان المعلوم ما لم يصر مخزونا فكانه غير
حاصل بالفعل لانه فى معرض الزوال فاذا
اختزن فكانه الان حصل بالفعل او
لانه غاية الكمال الذى فى وسع النفس

ما دامت فى عالم الغربة لعجزها عن دوام المشاهدة
لمشاركة الحيوانات العجم اى
لحصولها لها والمراد بمشاركتها حكمه
البديهيات فلا يرد ان البديهيات الكلية
مخصوصة بالانسان ولا حاجة الى تخصيص
البديهيات بالحسيات الجزئية بل
جل كمالها المعتد به فان الكمالات العلمية
ايضا من كماله المعتد به اما قريب وهو
العقل بالفعل كان العقل بالفعل اقرب
من العقل بالملكة باعتبار انه يكفى فيه الادراك
الالتفات وفى الثانى يحتاج الى ترتيب المقدمات
ولا يرد عليه ان الاستعداد القريب
المستعقب للمستفاد من مراتب العقل بالملكة
ايضا فلا يكون العقل بالفعل اقرب منه مطلقا
لان نوع العقل بالفعل قريب مطلقا بخلاف
نوع العقل بالملكة فتدبر على انه يتجه لدى فى
جميع مراتب العقل بالملكة يحتاج الى الكسب
او الى بعض اجزاء الكسب اذ حصول المطلوب
مقارن لتمام الكسب وح يحصل العقل المستفاد
وما لم يتم الكسب لا يكفى مجرد الالتفات بخلاف العقل
بالفعل اذ يكفى فى جميع مراتبه التوجه والالتفات
والنظر الى هاتين الحيثيتين ولذلك لم يصرح

ص ٢٠ [illegible]

فهرست مسائل [illegible]

مسئلة ١ في تحقيق الاستنباط [illegible] في التقسيم [illegible]

مسئلة ٢ في [illegible] السالبة المجهولة

مسئلة ٣ في [illegible] [illegible]

مسئلة ٤ في [illegible]

مسئلة ٥ في أحكام الكذب [illegible]

مسئلة ٦ في [illegible] [illegible]

مسئلة ٧ في حد الحكم الشرعي

مسئلة ٨ في تحقيق معنى الكراهة في العبادات

مسئلة ٩ في الواجب الموسع

مسئلة ١٠ في وجوب مقدمة الواجب

مسئلة ١١ في الإجماع

مسئلة ١٢ في أن [illegible] [illegible]

مسئلة ١٣ في أن النهي عن الشيء [illegible] [illegible]

مسئلة ١٤ في تحقيق [illegible] [illegible]

مسئلة ١٥ في [illegible] [illegible]

مسئلة ١٦ في وجوب [illegible]

مسئلة ١٧ في النية

مسئلة ١٨ في إعادة [illegible] المحرم

مسئلة ١٩ في بيع غير المملوك مع المملوك

مسئلة ٢٠ في [illegible] الحلال

٣٢

٣١

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد سيد المرسلين وآله الطاهرين **وبعد**
فيقول الفقير الى الله الغني خليفه سلطان الحسيني [illegible] فى علوم
[illegible] الاعلام وتقدم فيه اقدام اعاظم العلماء العظام قد
[illegible] المستهام فاحببت ان اعرض على بعض الاحباب
[illegible] الحق لكل مقام ونبذ [illegible]
خطر لى كل منها [illegible] بطريق التعليم والاستفهام [illegible] الاعتصام وزينته [illegible] سيد
[illegible] الاشباه والاجلام وعلى اسد الكل [illegible] السلاطين [illegible]
فيها من الاشباه والاجلام [illegible] الدين سيد الملوك والسلاطين [illegible] اهل
ظلال [illegible] السلاطين [illegible] الدين عدل العدل والاحسان [illegible]
المسلمين [illegible] السلطان [illegible] والخاقان بن الخاقان [illegible]
السلطان [illegible] ولايزال على [illegible]
[illegible] العالمين بطول بقاءه ولايزال على مسالح الكمال [illegible]
شاه [illegible] الدين شاه الله [illegible] **مسئله** اعلم ان المنطقيين [illegible]
محمد واله [illegible] [illegible] بالارتباط
الى النسبة الارتباطية [illegible] القضايا [illegible]
[illegible] القدم [illegible]

[illegible] على [illegible] الكلام [illegible] القضايا [illegible]
الحكم على [illegible] [illegible]
[illegible] الاصل [illegible] [illegible]
الى الطرفين [illegible] والشرط [illegible] الطرفين
بالفعل [illegible] [illegible] [illegible] الصدق [illegible]
الحمليه [illegible] [illegible] [illegible]
الطرف [illegible] السلب [illegible] [illegible] العقد [illegible]
كذب التالي [illegible] الواقع لوكان [illegible] [illegible]
استلزام [illegible] الطرفين [illegible] العقد [illegible] [illegible]
[illegible] التالي على [illegible] [illegible]
[illegible] الواقع [illegible] [illegible]
[illegible] الواقع [illegible] الطلق [illegible]
الطلق [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] الواقع [illegible] [illegible]
فى الطلق [illegible] [illegible] الواقع [illegible]
الطرف [illegible] [illegible]
[illegible] الواقع [illegible]
صحة [illegible] الاستلزام

[illegible] على التحرير حقيق
[illegible] عليه والحق انه قادر [illegible] ان اريد
لهذا تخصيص ذلك انما اذا قلنا [illegible] كان وجود [illegible]
المحقق [illegible] ان ذلك في صدقه وكذا فاذا كان [illegible] بالفرد [illegible] لم يتحقق
[illegible] اذا كان انما [illegible] قضية حملية [illegible] العلوم [illegible] المطلقة
[illegible] ثبوت المحمول للموضوع مثلا فتحقق القضية
[illegible] في وقت [illegible] نعم صدقها دائما [illegible]
القضية الحملية انما هو وصف المحمول [illegible] فاذا [illegible] اذ لكل
[illegible] الانفصال [illegible] في الوصف [illegible] الكل
[illegible] وقت [illegible] على [illegible] اليوم [illegible] قضية اخرى
ان صدق القضية وتحققها [illegible] القضية يحقق بها قضية اخرى
[illegible] صدق في ذلك [illegible] العقد [illegible] مفهوم [illegible] الحملية
في العقد فلا [illegible] انما هو [illegible] المحمول مفهوم [illegible] قيد
لا يحققها [illegible] عدا وصار [illegible] هذا [illegible] اذ قيد
[illegible] لزيد اذا كان [illegible] وقد اعترف [illegible] مثلا [illegible] النظر
المذكورة ولا يلزم [illegible] لا يكون اصلا لا يحمل [illegible] الصدق [illegible]
[illegible] القضية الحملية [illegible] المطلقة [illegible] الصدق [illegible] لزيد بل
[illegible] يحقق [illegible] وقت [illegible] والقضية المذكورة
[illegible] اذا لم يحقق [illegible] النسبة [illegible]
[illegible] فاذا [illegible] لزيد كاتب
ووقت

ووقت
[illegible] كما [illegible]
[illegible] يتحقق [illegible] التبع
[illegible] الا [illegible] ومطلق
[illegible] الا [illegible] وقيده
[illegible] الواقع [illegible]
[illegible] في نفس الا [illegible] وقت [illegible] في الواقع [illegible]
[illegible] ثبوت [illegible] على [illegible] ثبوت [illegible] المحمول
[illegible] ان التقييد بالشرط [illegible] واما اذا [illegible] على البعض [illegible]
[illegible] القضية [illegible] الواقع [illegible] الحملية [illegible] الحكم [illegible] للموضوع
للموضوع [illegible] الواقع [illegible] الى الحملية [illegible] في نفس الامر [illegible] لا يكون [illegible]
[illegible] المذكور [illegible] في نفس الامر [illegible] ولذلك [illegible] لا يكون [illegible]
[illegible] المحمول [illegible] على [illegible] الكاتب
[illegible] المحمول [illegible] الثبوت [illegible] لزيد [illegible] ثبوت [illegible]
[illegible] الثبوت [illegible] بالفعل [illegible] كان [illegible] بالقوة [illegible] قال نعم
[illegible] بالفعل [illegible] ايضا [illegible] هذا
بالقوة [illegible] بالفعل [illegible] اعترف [illegible] هذا البحث [illegible] لا [illegible]
[illegible] فيه [illegible] قضية اخرى [illegible]
قضية اخرى [illegible]
الظاهر

ثم اعلم
بطلان المحمول ظاهر اذا فاذا
هذا اول ما ادعاه صاحب هذا المذهب وقد اثبتنا والطالب لبيان هذا وجه
حيث حصل التقدم الذاتي على ما يطلبه منظره فثبت بعدم النظر والعام الوطني وجه
منشود الفاصل الدوام على ما لم يطلبه لكن منطلق الذاتي في التقدم حيث هذا المعنى ليس
هذا لا صدق ان كلامه ازلا ودائما والتناقض فثبت ان لا ينفك وجود
الذاتي لكن ليس الاول لا جزاء لم يسه والمحمول فذ عموا الكل موجبها لا يتنفى
الذاتي وان اعتبر دانقضيه بعبارات لم المحمول والمحمولات لها او لفظ للاول
الموضوع والذات ويكون له وانكر ما ذكره المحققون وقالوا لا ينفع مع وجود الخارج
الربط فقد يكون العدد الموضوع لكن لطالب ليس فيه مولدا بعد اما وجود كان
ثم عرض لان مجموع ذلك الوصف لكن لم ينم لاتزاد بحكمه والمحقق الدوام ما يوجب
مختار المحققين في جواز التحرير وادخله فالت والذي عندنا ان السالبة والموضوع
الواقع مسلم ولا يدل ذلك على ان السالبة مولدا لا تنبه عن وجود الموضوع
يدل ذلك انه لما دل الدليل على ان جميع المحمولات موجوده لا بد من المانع
عدم الا ويعم الحكم عليه بكلم الحكم صادق وذلك بما عادم وجوده في ذلك
فاذا صدقت ان له صدقت الموجبة التي يحكم بها على السالبة الموجبة
لا يجد وليس ذلك شيئا على انتفا الوجود
لا يستدعي وجود الموضوع

كما هو
ونحوه مما يدل على ان الوجود
الذي تقتضيه ذلك الذات مع الوجود ايضا وذلك الوجود انتهى
في نفس الامر وجميع المحمولات ثبت لها انفرادها عن الذي يحكم بها وذلك هو اثبات
وان ليس هذا الكلام قد اورده بمكرر اذ لو صدق ان كل مقدم لصدق عليه الحكم
النسبة وغيره ومع ما الا انه لمن كان وان ورده لبعض السالبة ان كل مقدم انه في نفس الامر
الذاتيات مقدم فيه المحمولات انا نحكم حكما صادقا على كل مقدم انه في نفس الامر
مع قطع النظر عن تصورها يتصف بالمحمولات فهو ممنوع ولو حكم الحكم
بعض الماهيات مع قطع النظر عنها بلا حصول وتصورها انه لا يلزم ان يكون في علم الله او اخر
ملحقة بتصف لكن في نفس الامر اي اثبت ذلك انه موجود في علم الله او اخر
الى ذات الواجب او ذي من الذات والا يلزم ما لم يكن علمه بالاشياء ثبت
صدقت الحكم الصادق بالمحمولات وان كان لا يراده ان يكون هذا الكائن بعد
بالمحمولات ولكن الكاف في حال الحكم باعتبار الوجود في هذا الكل المعقولات
هذا الا وجود المقدمات المتقدمة المحكوم عليها ان حال الحكم يكون
في نفس الامر مع قطع النظر عن حال الحكم وذلك ان السلب جزء من ليس الا و
لا يبطل الا لكل والكان فرض حال الحكم فلا يلزم ان السالب
الموجب دال به يكتسب المحقق العيان لانه
بدعواه ما لا دوما التبكيت
وانبات

كيف وجوده

جميع الممكنات دائرة الكل وان كان

بانه وجوده وان دائرة بين المحصور لان الممكن اذا ذلك

بهذا ايضا لا يثبت الا [illegible] واشار اليه المشتقات لا وجود له [illegible] ثم

لكن ذلك شيء والاستدلال عام واشار اليه [illegible] وبهذا اثبت الواجب [illegible]

[illegible] في نعم [illegible] وفي جميع [illegible] المحصورات [illegible]

الطبيعة الى [illegible] الى [illegible] الحوادث [illegible] وبهذا يستقيم [illegible]

اضطر الى [illegible] في صحيح [illegible] المنتظمون القطعية الفرد [illegible]

لمرتبة الوجه [illegible] الوضع [illegible] ادى [illegible]

[illegible] الفرد [illegible] الكل [illegible]

الدليل [illegible] كان الكلية [illegible] الفرد [illegible]

[illegible] كل ان [illegible] الوضع [illegible] الدليل [illegible]

لفرد [illegible] الوجود [illegible] الفرد [illegible] كان فرد [illegible]

الفرد [illegible] الدليل [illegible] كان فرد [illegible]

الفرد [illegible] الدليل [illegible] فرد [illegible]

[illegible] كان [illegible]

كان

[illegible] الوجود [illegible]

[illegible] الوجود [illegible] الدليل [illegible]

[illegible] كان [illegible] الوجود [illegible]

كان [illegible] الفرد [illegible] الدليل [illegible] الوجود

[illegible] الفرد [illegible]

[illegible] الوجود [illegible]

الدليل [illegible] الوجود [illegible]

[illegible] الذات [illegible]

[illegible] الذات [illegible]

[illegible] الفعل [illegible]

[illegible] الذات [illegible] الفعل [illegible]

وهذا [illegible] الذات [illegible]

[illegible]

[illegible]

الفعل ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

تزابطه صدر الاثر
الفاعل اثر وحيث صدر الاثر بالنظر الى القدرة بينت نسيم [illegible]
ان الارادة اثر ودل صدور الاثر بالنظر الى الارادة ولا القدرة الى [illegible]
تجاه بالنظر الى الارادات اتفاقا اذ لا يمكن صدور الاثر بالنظر الى الارادات والقدرة [illegible]
كل لا يعرف اثر صدور الاثر بالنظر الى الارادات الا ببعض العباد [illegible]
على الارادة اثر ودل اثر القدرة ولم يعرض عليه الا العدم ولا يقبل [illegible]
ويتوجه الى من قال الحق على ما ذكر القدرة [illegible] السلم من الجنس والكلام وكذا [illegible]
لا يمكن الى المذكور الى الكلية ثم ان ارادة ما تى يعلى منها [illegible] وصحح
الا لما صدر الا لوارث [illegible] والكلية الى الفعل انه لا بد من النقل عنه فان
التردد لما كان [illegible] البين بالارادات رواه [illegible] المنطق المذكور في المذكور ان
الشرع قال على [illegible] على القدرة [illegible] بالفعل الا [illegible]
[illegible] البدائع او مذهب الكل عن [illegible] الغيرة بلا عرفت انهم [illegible] لا يبدو [illegible]
الكلام عليه اذا ادركان لكنه لا يمكن [illegible] لوجب الغرض حال الارتجاع الى الارتباط [illegible]
[illegible] الغرض بشرح لا يعرف لان [illegible] الارتباط في الدليل اذ كان [illegible]
فلا وجه [illegible] حال الوجوب [illegible] الغرض في الغرض [illegible] الدليل
بعض ثم وبه [illegible] بالنظر الى الذات [illegible] هذا الدليل [illegible]
على ما [illegible] الامكان بالنظر الى الذات [illegible] ليس الا [illegible]
بهذا الامكان يكيف [illegible] الكلام [illegible]
ان كان [illegible] عليه الكلام والعبرة [illegible]
بكيف

بكيف
واما العلم الى الارادة وانا [illegible] الغرض
ما قلنا ان [illegible] انه وذلك الوجوب الغرض الدليل له
كلام [illegible] الكلام والغرض انه يكون لها [illegible] علمان [illegible] الارتباط
من على اصله ولا يرتبط لها [illegible] الا ان [illegible] عليه اصله ومنها [illegible]
الفعل [illegible] الارتجاع الى الارتباط او لا ولا [illegible] لا يبدو بالوجوب بالاختيار
اذ كان لكنه [illegible] بلا عرفت انهم [illegible] من الحق الابطال
وانه لا يمكن في الوجوب [illegible] بالامكان بالنظر الى الذات [illegible]
كما ليس الا [illegible] يستحق [illegible] الا [illegible] فيه [illegible] الكلام
والتعويل [illegible] الحق بالعدم [illegible] على اجرانا وضبط اطراف الكلام
ثم يترتب [illegible] العدم [illegible] التنزيه [illegible] الدليل الذي بعده [illegible]
ومنهم من [illegible] الكلام [illegible] الحق وكذا العبد [illegible] الغير
بمذهب المشهور والكلية [illegible] العلة [illegible] بالوجوب
بالوجوب والتزام القائل [illegible] بالنظر الى الذات [illegible] الكلام [illegible]
واما علم [illegible] السلطان على [illegible] الكلام [illegible]
٥ كماله والعبدة [illegible] الجنس الغير [illegible]
الشيخ [illegible] واستدلال الشيخ [illegible] على [illegible]
وبهذا [illegible] الدليل [illegible]
على هذا

الطلب وطالبه ينبني على العادة
وظاهره ينبني على النفع والمتقابلين ولذا يقع
الكفر على الخالي والصدق المطابق والعكس الكذب في
الحكم على الحق والصدق لعامة اذا جاز دخول الكذب في الخبر
عليه الصلاة والسلام ولما جاز في مصطلح العالم والعقاب وكانه جزء
الطلب والتثنية عبارة عن الصواب مصطلح لكن الاكثر انه
علامة يتبين بها ونفي ذلك في الكذب اولى لكن مع الله ع
مراد ان الانواع فجاز ان يكذب مذكورا فيه العالم لا ينفرض وقوع
عليه بناء عندهم فيكون ذلك سابقا في العصر والحكم لا بالكذب لا
جواز كونه في الانواع بناء على التصديق دون التوقع وكان لا يصلح ولا
الحاد دفع ذلك الجواز وجوازه مع عدم التوقع صلحة معطل وان
ذلك في الانواع بناء عنه لفظ فيها لا يلزم منه لا التوقع وانه لا الكذب ع
يطلع عليه احد ولا كونه لفظ الا ان يصلح عليها من دل دلالة الوصف بالكذب
ينفع النفع والبيان وجود صاحب الاصل ولا بد ان ينفع عليه الصدق
فعلم مع ذلك الطلب وجوه انواعها ذلك الكذب لانه كذب ودفع
لكان كونه قد يقال اذا ثبت كلها ان جاز ان ذلك على صدق وانما هو
التقابل الكذب دال الكذب وقد ثبت قدم انتفاع عدم رابط
فان قلت ما نحن بصدده الصدق لا علمه
فاعلم

فاعلم ان نفسه يعلم
بالضرورة كما علمت اولا وتفصيله
اعلم ان ذكر عنه عليه انه علمت ان ذلك الكذب او الفظ الكاذب
ان الكذب اذا لا نسلم ان الصدق يدل على ان اللفظ الكاذب لانه باق
يحكم بالكذب او دل على ان اللفظ صادق قد يقم لانه مبار
انه ليس لانه يرد انه صادق فاتم به ابو اللفظ صادق واصل كلام الانسان حالي عن جزء ولا
الكلام به يعتد حصول جميع صادق ذلك الكذب كلها بل انما يريد واصل قال اللفظ الصادق
في قولنا العرف الصادق وذلك اعتقاده به ولكن لا يريد ان يريد الا اعتقاد بل
ما علمنا انه لا يعلم لغة الانواع انه اللفظ الصادق وان اريد به عدم علم
ولا يعلم لم يرد باللفظ الكاذب بالكذب لا الكذب بل اللفظ
فان لم يرد الاعتقاد دلالة تحققه اللفظ الكلام ولا الكاذب
فان قلنا انه على انتفاع الانواع فيلزم تحقق قد يكذب قد يقم انه بالكذب
بل علمنا انه صدق بها وان قدم الاصل لا بالكذب لا بد من العدد
يكذبه لا يلزم الصدق تحققها مع اعتقاده ما صدقها في انتفاع الاعتقاد بالكذب
الا يكون اللفظ الكاذب بل النفط لانه لا يلزم بالكذب الا على ما هو انتفاع الطرق النفر
يلا انتفاع الكذب بالكذب وان اعتقاد الكذب نقص لا فائدة الكلام الحكم
وكذا الدليل الذي ذكره الخبر فان اعتقاد ان ما في الكلام الا انه لا يجوز
او بعضه والوصل الا بعد وجود فان اكثر من دليل على الصدق في الكلام الصفر
الذي صاحب لا دلالة على الكلام
ما دليل انه على الحق اذ
اجماع العلماء

والانبياء عليهم السلام

وقد ثبت صدقهم بالادلة غير توقف على ثبوت كلامه تعالى ثبت

المعجزات من غير توقف اذ ليس حجية الا ان المعجزة بدلالتها على صدقهم

تعالى فضلا عن صدقه اذ التمسك على تقدير عدم الحكم بالنقيض المعطلين مطابق

بدلالة المعجزات لو سلم دلالتها على ثبوت كلامه تعالى عند بعضهم وانما يثبت صدقه

لمنع ان التواتر من [illegible] الكذب على ما ذكر تواتر اتيانها بصدق

لمنع ان العلم عادي بالعلم ان الكذب وحجية الاجماع بنقل الصدق كلامه تعالى المعجز

للواقع بين تيقن العلم على حجية الاجماع موقوف على العلم بصدق النبي فلا يظهر بالمعجز

كلامه تعالى بالاجماع موقوف للواقع موقوف عند نفس النبي بلا فصل ونقله

قول النبي عن بعض الواقع اي المطابقة للواقع قبل ان يتعلق كلامه اسمه تعالى صادق عن صدقه

الا ان علمه بطلانه بهذا التواتر يتعلق للواقع فلو كان [illegible] على صدقه تعالى

الذاتية كلامه تعالى الا ان يتعلق بالدلالة ان حجية الاجماع وقف على مطابقة كلام النبي

بهذا [illegible] وان الواقع والا فلا [illegible] المعجزة اتيتم بها وانما صدقه

فاثبات الصدق [illegible] كونه كلامه على انه لو وقع لا يفيد

للواقع فقال السيد [illegible] النقيض المعطلين بل هذا يتوقف على ذلك لا يفيد

في الواقع فلذلك [illegible] علمه الخ [illegible] المعجزة وصدقه

عن علمه النبي [illegible] الاصلية الخ

اشارة الى منع ان الاول الصدق ان كل المعجز على الصدق [illegible] ٥

[illegible]

الخ [illegible]

المعجزة لا يرد [illegible] واذا جاز [illegible] والمعجزة [illegible]

هذا ما ذكر [illegible] هذا التصديق [illegible] ثبت [illegible] الاجماع

على ما عدا ثم [illegible] ثبت نبوته واذا لم يثبت نبوته لم يثبت [illegible]

على ما عدا ثم بلا [illegible] واذ لو جوز العقل امثال ذلك [illegible] فعال

بحكم العادة [illegible] العادة اذا العادة لا يخرج العلم [illegible] الوقوع

يخرجه في اصله ولكيفية [illegible] هذا المطلب الذي [illegible] اعظم المطالب الدينية

[illegible] ان العدة [illegible] التعليمين [illegible] هذا على حقيقة الفاعل [illegible]

[illegible] والنفخ المتعليين [illegible] ان الادارة [illegible] العدد [illegible]

المشهور ان الادارة [illegible]

[illegible] ان كل اثر [illegible] وهذا [illegible] العدد [illegible] الاول

ذاتي والدليل عليه ان كل [illegible] وهذا وقد [illegible] الصغرى

واصله [illegible] على اصله [illegible] اللوازم [illegible] البسيط او البعض

[illegible] على [illegible] قلت [illegible] اللوازم [illegible] الكلام [illegible]

النوع فلت [illegible] اللوازم [illegible] اللوازم [illegible] او المنفصل [illegible]

النوع [illegible] للطلب [illegible] او [illegible] العدم [illegible]

الغ [illegible] يكون [illegible] كلامه [illegible]

[illegible]

نعم [illegible] على [illegible] السلسل [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

القضاء
ذاته تضعف [illegible] اركان
وترتب الثواب عليه ويستلزم اشتغال ذمته [illegible]
او استحبابه وهذا باطل لان ما اشتغل ذمته [illegible] بالقضاء [illegible]
عدم [illegible] ذاته على وجوده لا عدمه وكما ليس [illegible] العبادات وذلك [illegible]
بالرجحان [illegible] عدم [illegible] بالمعنى المصطلح [illegible] العبادات [illegible]
بجميع اطلاقات الكراهة بالمعنى [illegible] الثواب المترتب [illegible]
وترتب الثواب عليها [illegible] العدم [illegible] العبادات [illegible] العبادات
فعلها [illegible] الوجود [illegible] عليهم السلام [illegible]
[illegible]

[illegible] الفعل [illegible] المستحب
والتحقيق ان القوم [illegible] بل [illegible] الكراهة [illegible] الوجوب
بالمعنى المصطلح على افراد الواجب [illegible] المقتضاة [illegible]
كصلاة [illegible] والوجوب [illegible] ان الله [illegible] انواع [illegible]
[illegible] الندب [illegible] على الندب [illegible] الكراهة [illegible]
[illegible] الوقت [illegible] الفعل والعزم عليه [illegible] الخطاب
الواجب الموسع [illegible] الفعل [illegible]
[illegible]

[illegible]

ترك لزوم … ترك فى بعضهم … الكلف

[illegible]

… ابى حنيفة …

[illegible]

اجزاء الوقت …

[illegible]

… المشترك …

[illegible]

الاول ... لا ...

بالتفصيل ... القدم ... العقلية والعادية ...

عدم ... ولذا ... المهية ...

... التقدم العقلية والعادية ...

حصولها ... عدم ...

فلا يكون ...

بالفعل ...

[illegible]

و ...

... الحال ...

... النوع ... الوجود ...

الشارح ... القديم ...

علي ... الوجود ... القديم ...

[illegible]

ذلك [illegible] لا وقت
التعدد متعدد الى انه لم يوقت بوقوع هذا العدد التعدد
بين الاوقات بكتب لوقوع هذا العدد وقته ولهذا كذلك لا يمكن
انه لا وقت له لانه لا ان يبان بالتبليغ وقته يتعدد الا بفصل لحصر الاوقات في
ليكون لا ينطرد ذلك البلوغ بان شرط كونه متعددا اذ كل ما ترك من الا فعال له
كما ذكره وكيف يحمل البلوغ الطلب ايضا اذ كل [illegible]
فيسقط بالغرض في جملة اختيار الطلب فقد يثبت ذلك المطلوب ونفسه
انه صار قسطا بالخبر باحتماله والالام العدم في الكل ايجاب المطلوب وطرق الشرع
الاجماع من حيث انه اجماع حجة عند الاكثر والدليل لم يكن الكل مقام ما يثبت
النظر في بوجه في نفسه العلم به وتعلقه وحجيته ولم يكن الا انه لا يتفق ان
كلام الحس فيه فان امكان العلم به لا يكون من قوة فان العادة قاضية بالحكم العلماء في
على كل واحد علماء الارض والعرب انه حكم في المسئلة الطلب نفسه بالحكم هذا
الصحف على نفسه جزم بانه لا يعرفون باعيانهم فضلا عن ان يحصل الكل منهم
مع جواز خفاء بعضهم عند الكلام انه الموافقة او المخالفة او النقل على الطرق غيبته
بيان ضرار او تشره لا وطموره او خموله فلا يوقف له الا اثره او كذبه في قوله الى
في عدد المسئلة لكن والعبرة بالرأي دون الالفاظ والاصرار حاقا لكن لا يبين
السلاع منهم ان الاول واحد منهم قد رجع عن ذلك الرأي قبل قول الاخر
بعض قولهم فلا يكون على قول
وعصر

في عصر
والعدد لم يرجع ورفع هذا العرف فانه
الكلام انه لا تشكيك في مصادمة العرف ولا يعلم الدليل
نعم قطعا من الصحابة والتابعين الاجماع على تقديم الدليل
القاطع على المظنون ورماه ذلك الا مشيئة عنهم وتعلمه الى ما يحقق قال او
هذه الاضافات قريبة الوقوع لا يدليه فيها دليل ولا الى العرف في نصابه
كشف الطالب لم يكن من الضروريات كون الصدوق الحس وامثال ادى
النظريات التطبيقات مما اشتد عليه الدليل البطل على المظنون وفهم الاطلاع على الاجماع
عليها كما لا يكون الطالب العقل من جهة ما به لما كانت حقيقة
الحكم ظاهر العقل لا يكفي وتحقيق على ما يحكم بحكم العقل في امثال اصله
امر من المجتهد قطعا فيكون ان الاجماع على هذا الحكم ولا يكون لمن في اشتراط قد
الطالب لا يكفي الاجماع ولا يدرك عنه فيها فكيف لا الاطلاع على الاجماع
لا ينفع ان شيء ولا النظر النافع للاطلاع اذ لا كان وارده لكن الاطلاع على الاجماع
وان لم يلزم انه بكافيات من المطالب الظن الغير القطعي بل ما يقطع بالاجماع
الفقهية ما يستدل عليها بالاجماع ويحصل العلم بالحكم فيها من الاطلاع بل
لا يعلمه فالكل ليس الاطلاع على الاجماع عليها متعسر
متعذر خصوصا بعد عصر الصحابة والتابعين
ودرست الادلة
على الادلة

والعارف والمجتهد
وذكره العلماء لا يمنع الطلب لبعض [illegible]
إذ طرق الاطلاع عنه أحد من المشترين [illegible] ولا يتفق [illegible]
والتخصيص التام النزاع لا يكح وعدم كونهم [illegible] وضبط التابع [illegible]
والعقاد بمنع عدم ضابطهم [illegible] الشهود الى [illegible] عموما [illegible]
لا صح البيت وفصله [illegible] الشاهد [illegible] المجتهدين [illegible]
الى الطالب والاحكام [illegible] الاسلام عند اهل السلف وفضلاء [illegible] النقص [illegible]
الاجماع المنعقد [illegible] الكرام [illegible] القبيحة [illegible] والافضل [illegible]
بحرف [illegible] الكذب [illegible] وقولهم [illegible] الالهاء [illegible] والمتقول [illegible]
هذا الاتصال [illegible] الاجماع الاول [illegible] الاعتبار [illegible]
لما لا موقوفه [illegible] التفصيل [illegible] كلام [illegible] العلماء [illegible]
موقفهم [illegible] التفصيل [illegible] فاذا [illegible] وقطعيا [illegible]
فاذا [illegible] العصاة [illegible] الى [illegible] الاجماع [illegible]
ونحو كلام الله [illegible] الطالب [illegible]
الا [illegible] عليها [illegible] الطالب [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] اجماعه

محل اتفاقهم
[illegible] واذا [illegible] العلم [illegible]
الوجه [illegible] لا يكفوا [illegible] المجتهد [illegible] المعصوم [illegible] الاجماع
لا يكفي [illegible] الاجماع [illegible] الغيبة [illegible] الاطلاع [illegible]
الحق [illegible] الاجماع [illegible] الاصل [illegible] المتواتر
فان [illegible] الاجماع [illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] وفضلاء [illegible] العلامة [illegible] الحق الا الاجماع [illegible]
قوله [illegible] الاجماع [illegible] العلامة [illegible]
[illegible] الوصيا [illegible] المعصوم [illegible]
[illegible] قول المعصوم [illegible] المسئلة [illegible] النطق [illegible] المعصوم [illegible]
قوله [illegible] الاجماع [illegible] العلم [illegible]
[illegible] على ذلك [illegible] على الحق [illegible]
قول المجتهد [illegible] على [illegible]
قوله [illegible] المتعدد [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] الكلام
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الاول
شيئا بال

لان الكلية موجبة فلا يتحقق الا في وجود الموضوع الخارجي والوجود الذهني

فاذا اتفق احدهما بغير الآخر فلا محذور لانه يستلزم الوجود الذي هو الاول وجود المطلق

الا انا جعلنا النقيضين باعتبار مورد ثم اختلفنا في ان هذا الاول لا الا صدقه

واحدهما اذا اتفق سقط الا مورد واحد الصدق عليه الفعل ان يكون الخارج

والمقيد يكفيه الوجود في شيئان او ذهني والنفس ونحوه الا انه الجنس

واصل فرد ... ان يركب الجنس والكل المطلق والمقيد شيئين واحد او ...

ام ... الفعل فان ... بالاول ... كما يكون النقيضين بالاول والاول

والفصل ولم ... فيما بالنظر الى احد هذا المعنى ... والتلفظ ... والاول

لا يكفي ... والمقيد ... ان الخارج ... موجودين في الخارج

مرات المطلق والمقيد ... الاجتماع ان يكون منظورا اليه فاذا

النقيضين ... الاجتماع ... الاجتماع ... او يكون

ثم ان عرض الا ... الاجتماع ... مقصود ... ان

فاثبات احدهما ... الغير ... ان المطلق و

وعرض المطلق ... النقيضين ... موجود ... واحد

وكذا ... العقيدة ... احدهما ... عليه

والخارج ...

لا ...

لانه ...
لان النقيضين بالاول والاول

لكن النقيضين وان كان لا شيئا واحدا

اذ كون ان المطلوب لا ... حيث خصوص ... الى صدق

يكون المطلوب انه احدهما لا ... شيئين ومطلب هذا الواحد لا يحصل

وانه واحد ... انه ينتقل الى شيئين ... حيث انه خصوص

الشيئين المتقابلين فالمنظور خصوص المتقابلين ... لانه الى الخصوص

بخصوصه ومطلب الاول الواحد المذكور لانه طرف الى ... المتقابلين

الى المذكور ... لا ... الحصول ... بهذا الواحد ... موجود واحد فانه

بقسم ... المنظور خصوص ... الحصول ... بالفعل الوقت العين

بنوته فقط ... ان ... المطلق ... حيث ... الى

الموصوف ... الخصوص ... منظورا اليه ... واحد

اي ... خصوص ... واحد ... الخارج ... خصوص ... واو

ان المطلق مع الخصوص ... خصوصه ... منظورا ... النقيضين

منظورا او موجودا ان ... الا ... فانه ... جزء ... الواجب

موجودا ... والمطلوب ... العين ... المطلق

لو كان الخصوص ... الوقت ... والوجوب المطلق

بالعلية ... الوقت ... الا ... والوجود

... فافهم

وتحقيق

لمنه
يمكن انه منظور الى ان احد الوجود المنظور
حصول المطلق من حيث هو في الوجود اللذين كل منهما
حصول الشيء معه بدون كل الى وجود ايضا الا بموجود ان لا الذي ايضا
منظور اليه وطلب الشيء حصول الواحد من حيث انه يحصل به
اذ موجود لوجود واحد كان المنظور اليه حصول الواحد المذكور فان موجود
حينئذ لا يلزم وجود المطلق من حيث هو منظور لا طلب الواحد الاول
لوجود واحد الحصول المطلق الذي يكفي فيه احد الافراد بل جزء الافراد
الكلي ولا يكفي الاحد الا بالوجوب الا الاول للارادة فلا يثبت
ثم لا يخفى انه يلزم منه الوجوب مع انه مثل هذه الارادة لا تثبت
في منظور اليه ولا يلزم عليه سوى اثبات ما هو المطلق الواقع ان
وقوع جزء وان الشيء للوجوب الا ان الاول فلا بد منه
الاحوال الثلاث وان انه بعد اخطر الا ان ضعف معتبر في الا ما لا بد منه
الا ان وقوعه المعتبر الا ان الذي هو معنى الحقيقة وانه لا حاجة في اثباته الى
فالوا انه قد ثبت وكشف وضعف كون الجنس والفصل موجودين في الوجود وداخلا
مع انه على تقدير المعارض المعنى ما ذكره اذا عرفت لا يخلو من
وجود شيء في الخارج وحينئذ فلا يستقيم
شغل الذمة الى ان يثبت
البراءة

الثاني

البراءة
منه ولا يثبت البراءة
الظاهر اذ لا يحصل المطلق في الخارج الا في الواحد
لانا نقول لا يقتضي شغل الذمة انما يستقيم بعد الجزم بحصول ذلك
في الزمان الاول لصحيح يقتضي ان الى الا ان الشيء وما يكفي فيه لم يكن كذلك فان كان كذلك
كذا شيء غير مجزوم به الا ان موجود في كشف الحال حيث يثبت ثبوت الزمان المعين وكفى
لصحيح يقتضي فليس في الزمان الا ان الاول الا ان الا بمعنى الوجوب المذكور فلا يستقيم الحكم بالشغل
شغل الذمة فتأمل
١٣
اختلف في ان الصلوات في ان
النهي عن الشيء بعينه هل يدل على انه لا يقتضي الفساد
لغة او شرعا وعلى تقدير دلالته على احد الوجهين هل يدل على الفساد في العبادات والمعاملات
جميعا او في العبادات خاصة ذهبت الى كل من الاحتمالات علماؤنا ولا بد من قبل الرد
في الشرع مستلزم لفساد المنهي عنه نصا
ثم هل يقتضي كون ذلك مستفادا من النهي عن الشيء لعينه او لصفته ثم ترجيح ما عرفته ووجه
لكن يكون معلقة بذلك الشيء لعينه لا لامر خارج عنه لا يتعلق به الا على الوجه
فانه اذا نهى عنه من حيث هو ودعا الى النهي عنه لعينه او لتعلقه بالشيء بانه من اول
اضافة الى الوجود من حيث انه لا يتعلق به الا باعتبار الامر الخارج عنه الحاصل ومقام العبادات
الموصوف بوجه النهي عنه لا يصلح الكلية العارض ذلك
منهي عنه لعينه وصفته
او الشخص

العوض
لذاته الشيء المقارن له
فهذا النهي لوجهان لنهي عن الشيء لوصفه و هو بكل الى ينتج الحكم آل الاول اليه المسئلة يخص
نهي عن الشيء لا لغيره بل لعينه قد يكون لذاته الشيء وقد يكون مجاوزا وبالجملة كان
وهذا الوصف اذا المقارن المنهي عنه قد يكون لذاته النهي عن المقارن النهي لغيره ثم لم يكن
النهي عن الاذم باسم النهي لوصفه ويطلق على النهي عن المقارن لعينه لم يذكره ثم لم يكن
الالات على المنهي عنه لعينه ولما كان حكم المنهي لجزئه ايضا حكم المنهي لعينه آمر او كون الفعل
الف وتقابل للصحة والصحة قد يطلق ويراد بها الاجزاء اي سقوط القضاء الامر والعبادة
بحيث يسقط القضاء به ويراد بها في العبادات وكونه فاسدا عدم كونه عبادة
لا يبلغ انه عبادة حقيقة مع انه فاسد بل يبلغ انه ليس بعبادة وكل ما كان انه فاسد
بالف والعبادة ما معناه انه خارج عن العبادات وكونه فاسدا لانها كانت منافعها التبع
فالمعلم وقد يطلق الصحة ويراد بها استتباع العلم والانتفاعات ترتب الغاية الف والمسمى الذي
الملك والطلاق البينونة والبيع حليه الاكل والانتفاع به وقابلها الف وفي الاول
استعمل في المعاملات والانتفاعات اذا عرفت هذا فاعلم انه اختلف فيه فبعضهم
على الشيء لعينه بالغير الذي عرفت هل يدل على الف ام لا فبعضهم
حكموا بانه يدل على الف ده لغة وشرعا وبعضهم في اللغة اي
غير وضع المراد الف والمذكور في الحصر واحد
الا في المختصر
فلا يعلم

فلا يعلم
كما تعرف والادب
بين ان المراد الف والمستعمل في المعاملات
وحيد به وصفا للعبادة وليس كلها بالف والمنهي عنه لعينه
بالجميع المراد الف العبادة يجمع عليه لا خلاف فيه وبالجملة فيجمع قولهم بل بل
عليه لغة ام لا ظاهر واما قولهم بل بل في عا بعد تعليم الدلالة اللغوية فالظاهر ان
كلام الشارح بعد تعليم الدلالة اللغوية لكن مراده انه ولذا لم يكن في اللغة دال
على الف ويكون يقبل في عرف الشرع الى منعه يتضمن او يستلزم الف وقطعي انه
لو اراد انه ظهر الشرع ان المنهي عنه لعينه فاسد بل في حق النهي الخاص
آخر لكنه فارج عن منظور الاصوليين والحاصل ليس انه اي الا عند المختصر
لعينه النهي عن الشيء لعينه عرف والمنهي عنه مطلقا لا في عرف الشرع لا في اللغة
والمسئلة مثل السيد الشريف رحمه الله اصحابنا وقال جمهور ان فيه الحنفية والحنابلة
ان النهي يدل على الف مطلق لغة ايضا وفصل بعضهم كالسيد الحلي واحد انه
اصحابنا والا ان الاذن وان الكل البصري ان النهي عن الشيء مطلقا سواء كان لعينه
اوله صفة او لغيره لا يستلزم الف والمسمى ان الطلاق لانه في المعاملات والانتفاعات
لا لغة ولا شرعا ويستلزم الف والعبادات لغة وفي العبادات كان
المنهي عنه لعينه او وصفه الا لازم لا لغيره اي
بصفة المقارنة وهو الحق
كما تعرف

جى

لو ان الايجاب [illegible] وجاء [illegible] الى انه

الغزالى والقاضى عبد الجبار وقال بعضهم ان رفع الصحة واستدل ان

يرفع الالف [illegible] وقال بعضهم [illegible] ان الشيخ عبارة عن سلب الاحكام [illegible] فى

الحاجب يرفع الجزء [illegible] ولو قال لا تنسخ هذا [illegible] وفعلت [illegible] ولكن

لفظ النهى بما يدل عليه لغة قطعا [illegible] النقض [illegible] كلامه [illegible] لفظ النهى لا يرد عليه

يترتب عليه احكام [illegible] لم يمكن ظاهر [illegible]

الا احكام [illegible] الاحكام [illegible] المذكوره [illegible]

لغة قطعا [illegible] ولو [illegible]

انه لا يرفع الالف [illegible] العبادة [illegible] المذكور [illegible]

ثم ان كانت [illegible] الالف [illegible]

لفظ النهى لا [illegible] عليه [illegible] العبادة [illegible]

يعنى [illegible] لا يفعل هذا [illegible]

[illegible] لفظ [illegible] ظاهر [illegible] لا ينسخ [illegible]

لو قال لا تنسخ الى [illegible] المراد [illegible]

احكام [illegible] المراد [illegible]

[illegible] على [illegible]

فتامل

فتامل

ثم ان النهى [illegible] الاجزاء [illegible] المقصود

اعلم بان علماء الاصول [illegible] والعبادات [illegible] باطل

[illegible] النهى [illegible] ان [illegible] وكان [illegible]

انه [illegible] عليه [illegible] النهى [illegible]

لان الحكم [illegible] النهى [illegible] الصلاة [illegible]

فانه يمنع النهى عنه [illegible] الصحة [illegible]

الصحة [illegible] النهى [illegible]

[illegible]

فى الدليل [illegible]

[illegible]

[illegible] الاجماع [illegible] الصحة

[illegible] عليه [illegible] الصحة [illegible]

[illegible]

[illegible]

فتامل

[illegible]

[illegible]

مردود عليه

المسألة وان ورد ... [illegible] ... ويمكن

الحاصل ... الشرائط ... [illegible] ... لا فرق

بالجواب ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

الآثار
نعم طرق ما ظن ... بين كون الحديث
على الكلام وان لا علاقة بين ... الا اثر ... على الذي من
فيهما عنده وعدم ترتب الا اثر الحديث على الف ... الحديث المذكور نعم ... قال
وان لم ... عليه ... فالمخصص لا ... على الف ... ذلك الحديث ذو كلام ...
... ادى شيئا ... الا ... انه قال
وابلغ في ... المذكور ... روى ... علي ... ان ... جون ... الا
موسى بن ابراهيم المروزي عن الامام الكاظم موسى بن جعفر ... اربعين ... بستعفى
رسول الله صلى الله عليه وآله ... حفظ على امتي اربعين حديثا ... اخذ ... الكلمة ... على ان
وبهم بعثه الله فقيها عالما ... بعث ... على ان ... وظن ان ... انه
بين ... والعالم ... المطلب ... كلها ... فهم ... ابدا
جزاء ... انما ... فانه قول ... على ... فيه صلى الله عليه وآله
على ذلك ... صحيح العدم ... حفظ ... كان ...
نوره ... حفظ ... لكل ... ذلك ... قال صلى الله عليه وآله
حفظ ... كل ... المتواتر اولا ... ودينهم ... ولو لم
... اولى ... قول ... الامم
اليه

الصنيع
او الذي بركان
وجوده بكونه اشهر ادلة ... قد ... الموضوع
لا يخفى ان كون ... على ان ... الاصطلاح ... كان ... اكثر
لا يحكم علي ... عن ... حفظ ... على ... انه ... لكل ... كذا
ليس لكل حفظ اربعين حديثا ... انه ... حفظ ... بكلام
ولا ان حفظ ... لا ... فضلا ... ثم ... قول
وبهذا لا يصح ... الاحاديث ... الكلام ... على ... وفي ... فليس ... ليس
المنطق على ... وذا ... الاحاد ... وهو المتواتر ... كذا فلا ...
ليس ... الله ... حفظ ... متواترا ... الكلام ... السعادة ... الحديث
على المراد ... الحفظ ... الذي ليس ... المسلم ... كون الحديث
ولا يخفى ليس المراد ... على ... العالم ... لا يصح ... الكلام الذي
الامر الذي ... عدم ... عدم ... صفات ... مثل
الموكد ... الذي ... ذلك ... ليس
مع ... كيفية الصلاة ... ذلك ... اذا
اول ... حفظ ... المتواتر ... فيه
... نقله ... وحده
حج

وازر
لم يكن نافعا لم يترتب عليه ... عالما وهو ... حفظ
عليه بعثه يوم القيمة فيها ... ادراكه شيئا ... ان العظم الذي اخبار اعادته
مع كونه ... الجزء ... اثره وينقد ... ولا يكون حصل التواتر
الحديث التواتر يمنع ... اثره بالفعل ... عند ... اجل اخرنا
او كونه بصل الجمع متواترا ... وبسبب ... من سدد ك
١٥ فقال الا ما دول ... وما تاخر
فتامل ... انه قال ... ذنبك ... ما تقدم من ذنبك وما تاخر الله
منه ... الى ... ليغفر لك ... اعظم ذنبا ... عليه السلم
يا ايها ... اجر ... عنه ... تمام ... عليه السلم ... الى
قال ... عليه السلم ... وقالوا اجر واجع
لانهم كانوا ... ذلك عليهم عظم ... ان ... اوا ... ان عذر
بالدعوه الى ... ان ... الله ... انا ... اوفي
واحد ان هذا الشيخ ... سمعنا ... انا ... الكل
... هذا ... التوحيد ... وغيره
الا احد ... وما تقدم ... ما تاخر
ليغفر لك الله ... الى التوحيد ...
اجل ... فقال الا ...
لقد

لقد
شغلت صدري ... الكاتب
الى ان الله ... وعن الذي ... ذو ... الذي عليه
فخاف ... اليه ... الذنب ... الذنب ان الذنب ...
شيئا ... المغفرة ... تعليل الفتح لغفران ... عند
الظاهر الذي ... الفتح ... مضمنا ... ذلك ... لا يكون
بتكلف بعيد كان ... الذنب المتقدم ... والتعليل ... عليه
جعله سببا لغفران الذنب ... الجواب ... واله ... عليه
وانا ... الامام عليه السلم ... قال ولا يخفى ... العدم ... صلوات ... عنوا
حوله ... صلى ... قبل النبوة وبعدها ... وبعده ... لم ... بيانه
الامام عليه السلم ... قبل النبوة ... عندهم ... الاول ... عليه
لم يدعهم الى التوحيد ... بعد الفتح ولم ... ذلك ... صدر ... صلوات الفتح
لم صلى الله عليه واله ... بعد ... الاذن ... لا ... ان ... الاوقات
الى ... الفتح ... قبل الهجرة ... عندهم ... في ... بعد
... الدعوه الى التوحيد ... صلى الله عليه ... منصف بكونه
... الفتح ... التي صارت بعد الفتح ... الفتح
... الفتح ... كالاوقات

ان تقيد
القبح عقلاً فمنع
فمنع لاستحقاق نظرهم في
الذنب الذي يستحق فاعله العقاب عليه او على اثر القبح الحكم
منه الاذى ... التي ... قرره عليه الشرع ... لا بالعقل بالشرع ...
واتفقا على ان الفعل ... الذنب حتى قال ان حكم الكفار العقاب ... كفر الكفر
ليس ذنبا الا ان يتعلق الا ان يتعلق به الا ان يستقط ... ولا كفر المشرك
لنا لا ... اذا ... فان بعد ... عقلا ليس ذنبا على الكفار لكان
هذا الفعل الصادر عنه عقاب ... ولا ... التكليف حتى ... احد ولكن
بالنسبة الى ... في ذلك ... اختلف اصحاب
وضعا ... اذا ... بالمعروف ... والنهي عن المنكر هل ... او كفاية
في وجوب ... الحسن ... وجاء ... عليه ... من ... التي ... السد
فالشرع والحق ... العقل ... على الا ... على الشرع
في شرح الارشاد ... الحنفي ... بعض الشافعية ... الصلاة ... الجرح
وابو الصلاح والعلامة ... ان ... كل ... ذي ... او ...
وتنقل محل النزاع ... [illegible] ... او ...
وفي البلد ... الشخص ... [illegible]
والا ... فلا ...
تقيد

تقيد
وكان ترتيب الاثر
على ذلك ... فعل الصلوة او ترك ... عليهم
قبل حصول الاثر ... النهي عن الشيء ... الاثر
الحمد ... النقط ... وعدم ... عدم ... ذلك ... التعيين ... الاثر
من ... في الاثر ... ان ... الاثر ... والنهي فان
ما ... العقل ... في ترتيب ... الاثر ... الاثر
لنفي ... الاثر ... لا ... ذلك ... فكلام ... البراء
السنة ... بل وجود ... على الشيء ... فكلام ... الموجب
في ... والاثر ... العلماء ... المختلف ... محل النزاع
والوجوب على ... التفصيل ... الاثر ... فعل البائع
بل ... العلماء ... اذا ... فعل
السيد ... محل النزاع ... لا نزاع لا ... لا ... يحصل ... ترتيب
والشك ... محل النزاع ... على الشيء ... ترتيب
في ... الاثر ... الاثر ... على الارض المراد
الاثر ... او ... الاثر ... الحمد
... الحمد
بعد

الا بل
فيجب على التابع قوله
شارح وكونها مستلزمة للوجوب الا دليل
ولو احضر اذا لم يحصل له وحصوله لا يتأتى وذلك دائما
كل النزاع في ان الارادة الحصول بطنون بمجرد مباشرة الا وله
وكان ذلك النوع فلعل كيفيات الوجوب الا ولى الحق والحاجة فرق ادلة
طرحي في ان العلاء هو امرين هذا المذهب عرف العلة الا يس في قوله
عنه قيل ٧ ١٧ اي الفعل على الوجه الماموريه ان هما فقال ان في
النية بانها الارادة اي الفعل على الوجه المامور به والعزم له نها الى
المحقق الشيخ على ان ارادة الارادة حيث بينا وان كلام النية ان النطق
هو لين قال ان الفعل اولا وقت دفع كيفيات لتوقيف النية بعلم ان بين المهمات
ونقل له في النية اصلا وما صاحبها الى ان الفعل في ارادة من اول كلامه
على الوجه المعتبر على النية وكذا في بين الصوم والا عرام الان
عبارة عن الا مسالك على امور مخصوصة وما قبل من الشرط الكلف فيها وفي
الترك بالتكلف عن بعد ذلك كلية والكف فعل لا يكون نفعا او البيني الى ايجاد
فعل يد التمادي والكارة في قوله على الوجه الاعور به لين
على ما يكون ومع الاعتبار في صدوره
العزم فلم في اليد الترتيب
مانفى

مانفى
ولكن التصديق على اداره
اثر تعالى اذ فعال العباد وان علق
بارادة لم ينقض بها بل لا يكون دالا على الاعتبار
بخصائص الفعل في النية الا بطلان في الالتزام لان الوجه الا مورية على الكل
التقدير لا الارادة لا للفعل ثم ان المورد الى الارادة الوجوب لان الا وجهه
في الوجوب ومجاز في عرفنا اشتغل التوثيق ان علة في بين النية ولين
ارادة يطلق المطلوب فعل وكذا على وجه الايمام كما المطلوب في قوله دائما
ملكهم فاصطلاحا ان معنى ان المكان صدقه على الارادة الكائن والمتباع
كالا صطلاح قول الاتية على الوجه المطلوب فيما وفي عرفه ذلك بينه عند النقوى
بعد ما قال واورد عليه ان بنا على ما يستدرك لا لا النية يكون لتكليفات
الفعلية واجب بان الاستكلفات الفعلية مغيرة في الارادة الحرام
الصيا قول فيه بان الا اولا فلا نية كان التام وان صدق توقيف النية
على العزم لم يكن التوقيف بانى فائه لا سبيل الحرام دون العزم الا يطلق النية
ولذا جعلوا الكفارة من لا شرط صحة النية فان الكفارة لو كانت دائما
في حقهم النية لا لكفارة مع كلام ان في المحقق الوجه انه لا وجه
لا شرط لصحة النية بها دائما ما بين فلان
قوله وان علق الجابر
قوله

على اللزوم
الامورية بالارادة فان
لم يتعين لها وجه وظاهر فان الامورية فان اللزوم
لم يتعين لها وجه على اللزوم الا مورية قطعا وان الا ايراد يكون مامورا
اللزوم الطلب الارادة على المندوب مترددة بين النوعين والا لا اعتبار لا للعبد موقوف
على الواجب واجب وعلى المندوب ندبا فيشكل بالمستعمل في النوعين حتى بها من هذا التردد
به على وجه مخصوص ولا وجه من خارج فلا يكون البنية على كيفيات الفعل
البنية بلغة الخصوص فيدل عدم دلالة الارادة فيدل تردد على المراد
فتردد الارادة بالبنية فيه وجوب ظاهر والارادة في الطلب الا ان طلب الارادة لا يجري على المراد
الا بطريق الالتزام كما في وفيه الطلب المطلوب الا ان طلب الواجب والمندوب
مع الا مورية بين الواجب على وجه الرجحان الا ان الطلب الا لكن لا يكون الا
احتمال الارادة الطلب على وجه الرجحان المندوب بامورية حقيقة عند الا لكن لا
فقط احتمال ظاهر ودلالة في زيادة المندوب لكمال لفظ ارتفاع العزا
فقط احتمال ظاهر فلا الا بالارادة وقد لزم فان السيد الحكيم
قال فلانه على ما ذكره لما لا يراد الا ولى ومن ذلك الحكم
مستدركا فكانه يستدعي المبتدا كلامه بعض تحقيقا تعالى ومن الكلام
في البعينة قول الرسل الا بالشرع الا بطريق لا بالحكم اذا كانت لا مرحوم
ان معرفة الطلب للعبد الا عاشم على تفصيل الحكم
بعد واما اعاد ظاهرنا اليه ودنيا
تمام الحكم

تمام الحكم
فلا وليس لحكم و
هذا التفصيل الا لكان قد تردد فيه وجاز
عليه اجماع فلا كلام فيه وان تسلسلا فيه الحكم لا يخص في التخصيص
قال المخصوص على ما ذكره والتعليل فيما بعد الا ان تصحيح في
الا عاية بالطلب بين ما ذكره كل امر بالحكم الحكم بعد فعل الحكم الى
وانما سواء كان اعاية او غيرها آخر كلامه الحكم ابتداء اول الظاهر
لكن وارد هذا البعض قوله معرفة الطلب لا يكون الا ما الاكرم اذا كانت
باعتبار الحكم الى بعض الغايات على الحكم ذكر الطلب لا يكون اعاية بطلب
على الظاهر فيكون المعين وضعا في الطلب وحصول الحكم ويلزم ذلك لكن
اعانة الحكم لا الا لا يكون كذلك لا يكون اعانة لطلب على الطلب على ما هو حلال
على الطلب الحكم الظاهر فانه ليس اعانة لطلب الحكم على الطلب فلا يلزم لكن العين
رجيلا وحصول الظاهر مثلا فلا يلزم حرمة اعانات فليس قوله ما هو
الحكم الا انه صفة الا اعانة في الصريح والكلام الا ان الا اعانة اذا كانت
لا يفيد واما فيه الوام فجزء علية ما ورده وهو ابتداء وهذا كلام لغو
حاصل الطلب هو صفة لفعل الطلب لم وقع لا يراد عليه ما هو
اورده بل هو كلام مفيد اذ معرفة الطلب
حجة الانسان يكون على الظلم
صح

يكون
العرض وجملة فيه فحكم
او على غير طاهرة دون فساد بل فطاهر وهو التخصيص
بان الاداء حرام كخلاف الشك على العلم والحرام بشيء كالفرض
بالظن ليس اذ بعد ايه لا يكون الاعادة وهذا لتعيين مقصوده بين
فتامل والعطف والتغيير كلاهما وهذا النفي واعتقد ليس الدعاء الى ان
تقييد الاعادة بالحرمة لا تغيير فلا يكون الفرض بعينه اعادة يعيد وجه لو جنب
واما في تعيين الفرض بتقييد الدعاء بالذات الجزء وقيل الفرض الحرام
على الظاهر اي وادم عليه بان صلاة وبالذات ثم ذلك وداره فان كل
لا يبيس وتحرى الى فعل الحرام كما ظاهر ولا كان دخلا يعيد
مثل الامور لو دخل اوفى اقتدار الظاهر على فعل الظاهر وان الامور التي
بيقين الحرام على اليدين في بعض اخراج مثل هذه الامور ان العلم
فالفرض في بيقين او فقهيات رضوان وقت حاله
بيوم انه حرام بالفرض [illegible] الكل مع البيع فيما كذلك وذلك ان
انه لو باع غير مملوكه مع ملكه ولم يجز الا الكل مع البيع والاجارة وان رد تجزئ الحرمة
يملك على الاجارة لكن فان الاجارة مع البيع ولا البيع الكل لا يملك في الجمع
مع هذه فان الفرض مع البيع في الكل بعد تبعيضها جميعا
ويلزم مقدار الكل بعد تعيينها منفردا
تقدم احدهما منفردا
ثم نسبه

ثم نسبه فيقضي
فيه الى فيه الجمع فكان الجمع في
في الشرط مثل ذلك النسبة فكان الجمع لو كان منفردا على الانفراد
والتحية الشرط ولعل الاثر الذي يحصل بحسبها جميعا اذا الجمع
والفرض على الشرائع وهذا انه انما يعتبر بين الاجزاء لزم انه لم كل
لا ضابط له مدخل في زيادة فيه على كل واحد من الاجزاء منفردا ومقدم
لا يشترط اجتماعها او لا يشترط ما للكل واحد منفردا منفردا
منها منفردا او في بعض فيهم احدهما الى المجموع الشيء اذا وجد الجميع
الشيء اسم كلام اعلى الشيء والمحقق ان على الوجه العلم بها الانسان
لو كان احد الواحد بعبارة قريبة فهذا اول منفردا لا يكون الا
على هذا الفرض لم يكن الا بها ما ذا ثم ان الشيء بعد ان يكون منفردا والذي
الشيء بالذات منفردا لم يجز ما ذاكره ذلك ان الشيء بالذات يجتمعان لا الجزء الانتفاء
لم يجز الكل الا بحر الفرد اذا انه بعلم ان هذه منفردا في اسلام فيكون الجزء
تبعا على المنفردين كون احدهما الى الفرد الى الفرد في الجزء في الشيء ان الشيء
بان اثنا منفردا في الحد جميعها منفردين وبعضها ما يجمع الكل من الدليل
بل اليقين في ذا ابل بيان لو فان الشرح ما للكل اجمعها الى
الاجماع عليه فاذا ربح ما للكل احد الكل
عينه وهو الذي
بيان

احد الربويين

المقرا عليس وانه عليه تقدير [illegible]

الاصل عمرو والثمن فيهما مفردين واما اذا [illegible]

ثم احد المقرا عليس الى الثمن فيهما [illegible] البائع [illegible]

للبائع [illegible] المشتري واعطاه البائع [illegible]

ثم قيمة احدهما الى الثمن فيهما [illegible]

[illegible] فالطاهر [illegible] الثمن فيهما [illegible] فان [illegible]

الا ان [illegible] قيمة [illegible] والله اعلم

الثمن في [illegible] البائع [illegible] الدين كان [illegible]

الا المشتري [illegible] الدين [illegible]

المبيع الاول [illegible] كان [illegible] الدين [illegible]

لم يتعين [illegible] الدين [illegible] كان [illegible] الدين [illegible]

الدين المبيع [illegible] دينا [illegible] الدين عليه [illegible]

عند العقد [illegible] الدين [illegible]

[illegible] المبيع [illegible] الدين [illegible]

ان [illegible] دينا [illegible] المبيع

[illegible] الطلاق

[illegible]

لا [illegible] وعليه الثمن [illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible] التعيين

[illegible] الى [illegible] دينا [illegible]

[illegible] الدين [illegible]

[illegible] الدين بالدين [illegible]

[illegible] الدين بالدين [illegible]

دينا قبل [illegible] دينا [illegible]

[illegible] بالدين [illegible] المبيع [illegible]

[illegible] الدين بالدين [illegible] دينا [illegible]

بهذا المبيع [illegible] الدين [illegible]

[illegible] الدين بالدين [illegible] والعلماء [illegible]

[illegible] المسلم [illegible]

كلامهم [illegible] الدين [illegible] المسلم [illegible]

[illegible] السلف [illegible] المسلم [illegible]

المسلم [illegible] قبل العقد

المسلم فيه دينا [illegible] دينا بعقد

[illegible] السلف [illegible] ان يكون

[illegible]

قال [illegible] الدين بالدين حقيقته

ان بيع الدين بالدين بهذا المعنى الذي هو حقيقة النسيئة [illegible] وتحقيق

بيع الدين بالدين بالنسيئة وبيع النسيئة بالنسيئة [illegible] المسئلة وبالجملة

وبيع الدين بالدين [illegible] البيع [illegible] حالا او موجلا

لكلام [illegible] التفصيل [illegible] بيع الدين بالدين بالحال الذي

المسئلة [illegible] الى التفصيل [illegible] بالموجل [illegible] البيع

فاذا كان موجلا فلا يصح بيعه بالموجل [illegible] قوله

حقيقة [illegible] لكن بيع الكالي بالكالي بالتفسير الذي [illegible] انما هو بالتسليم

حقيقة النسيئة ويكون [illegible] والمتوعد عليه [illegible] بيان [illegible] اذ [illegible] باقي

النقد والنسيئة [illegible] الكالي عوضا [illegible] كونه دينا [illegible] وقال [illegible] امكانا

الى الدين المشروع [illegible] بالكالي بالتفسير الذي [illegible] النسيئة

البيع الى الممنوع [illegible] بيع الكالي بالكالي [illegible] مناط البطلان كون [illegible] لا يبقى البطلان

الاول [illegible] صحيح فانه [illegible] لم يكن دينا بهذا المعنى [illegible] بالكالي

وبين البيع الذي حقيقته [illegible] لكونها نسيئة [illegible] التسليم

وكونها دينا بهذا المعنى [illegible] او كان [illegible] بطلان البيع

بيع الدين بالدين [illegible] والنسيئة [illegible] هذا [illegible]

البيع الا النقد [illegible] هذا [illegible]

[illegible] كلامه

[illegible] كالكالي بالكالي

[illegible] بيع الكالي بالكالي [illegible] والشهيد [illegible]

والنقد [illegible] بيع الكالي بالكالي [illegible] دينا [illegible]

بيع المؤجل بالمؤجل [illegible] بالدين [illegible] الكالي [illegible] عدم [illegible] بالمؤجل

حيث [illegible] بيع الدين [illegible] البيع دينا حالا [illegible] الدين [illegible]

البطلان [illegible] التأجيل [illegible] وصح [illegible] البطلان وليس [illegible]

كما [illegible] الاطلاق في عبارة [illegible] التأجيل في البيع [illegible]

بيع الدين بالدين [illegible] بالتفسير [illegible] بعدم التأجيل [illegible]

بيع الكالي بالكالي [illegible] وعلى [illegible] التسليم

كما [illegible] المختلف [illegible] السلف [illegible] البطلان [illegible]

[illegible] ان [illegible] الكالي بالكالي [illegible] المنقول [illegible]

[illegible] بيع الكالي بالكالي [illegible] التسليم [illegible]

على الاطلاق [illegible] البيع دينا حالا [illegible] بيع الكالي بالكالي

[illegible] البيع [illegible] البطلان [illegible] الاحتياج

[illegible] الدين بالدين [illegible] البطلان [illegible] كلامه

[illegible] البطلان [illegible]

[illegible]

بطلانه
بيع الدين بالدين بانه ماصدق الكلية
بيع الكالي بالكالي لا يجوز وان الا غير وكان
بيع الكالي بالكالي عن بيع الكالي بالكالي لا غير وكلامه الشيخ على ان
مروي عن النبي عليه السلم وكلامه الشيخ رحمه الله في ارجحية بطلانه الكالي
منشأ هذا الاضطراب وكلامه علي بطلان بيع الدين بالدين بانه بيع
ان بيع هذه المسئلة والتعود عدم علي بطلان بيع الدين بالدين مع ارادة ان الكلي نفيا
بالكالي وعلي بطلان بيع الدين نسيئة بانه بيع الدين بالدين مع علي ان ارادة
له احتمل في فهم المراد من بيع الكالي بالكالي والمحقق الشيخ علي ان الدين
نسيئة البيع النقد والنسيئة فيت بطلانه كلامهم ان الكالي بالكالي بعد الدين
سواء كان موجلا ام لا وان كان اصل المادة والراعي الثاني وكلامه بطلانه القائل
والاساس ولعل المراد به الدين حسابا انه ليس في اثنا ما جرى كل علي ما في
به العصر الكالي ويوضح الدين بالدين لا يجوز بطلانه ما الكالي
مصادمة لما ان الدليل لما الصريح عن ابي المذهب
بالكالي بالدين بالدين انتهى
والله اعلم

قد تمت كتابة هذه الرسالة الشريفة في محروسة اصفهان
علي يد العبد المحتاج الى تفضله سبحانه رضي الدين
في ليلة الخميس العشر من شهر ذي قعدة
الحرام سنة ١٠٥١

تعليقات الفارابي

كلمات للشيخ الحكيم ابي نصر الفارابي

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه الموجودات كلها صادرة عن ذاته وهي مقتضى ذاته
فهي غير منافية له ولانه كان غير منافية وكان مع ذلك يعلم انه علة
انه فاعلها فهو مريد لها لانه مناسب له ولانه مقتضى ذاته فهي كلها مراده
لا لاجل ذاته فيكون الغاية في فعله ذاته وكونه مريدا ليس هو لاجل
غرض بل لاجل ذاته اذ الغرض لا يكون الا مع الشوق فانه يتشوق الى المطلب
هذا فيفعل لانه اشتهاه وحيث لا يكون الشوق لا يكون الغرض والبعض
قد بينا ان الغرض هو السبب في ان يصير الفاعل فاعلا بعد ان لم يكن
ولا يجوز ان يكون لواجب الوجود لذاته الذي هو تام او كمال على صفة
لم يكن عليها فانه يكون ناقصا من تلك الجهة وقد عرفت ان ارادة الواجب
وانها بعينها علمه وهي بعينها عنايته ورضاه   كل واحد من
العقول الفعالة اشرف مما دونه والعقول الفعالة اشرف من
الامور المادية ثم السماويات اشرف من جملة الماديات من عالم الطبيعة
وفي زمرة الاشرف منها ما هو الاقدم في ذاته ولا يقع وجوده الا بعد
وجود مقدمه والحكماء يسمون ما يحتاج اليه الشيء في وجوده وبقائه الكمال
الاول وما لا يحتاج اليه في بقائه ووجوده من الكمال الثاني
الادراك انما هو للنفس وليس للحاس الا الاحساس بالشيء المحسوس
والانفعال والدليل على ذلك ان الحاس قد ينفعل عن المحسوس ويكون
النفس لاهية فيكون الشيء غير محسوس ولا مدرك فالنفس تدرك صور المحسوسات
بالحواس وتدرك الصور المعقولة بتوسط صورها المحسوسة اذ تستفيد معقولها

تلك الصور من محسوساتها ويكون معقول تلك الصور لها مطابقا لمحسوسها
والا لم يكن معقولا لها وذلك لنقصان نفسه واحتياجه في ادراك
الصور المعقولة الى توسط الصور المحسوسة بخلاف المجردات فانها تدرك
الصور المعقولة من اسبابها وعللها التي لا تتغير وحصول المعارف
للانسان يكون من جهة الحواس وادراكه الكليات من جهة احساسه
بالجزئيات ونفسه عالمة بالقوة والطفل نفسه مستعدة لان يحصل لها الاوائل
والمبادي وهي تحصل لها من غير استعانة عليها بالحواس بل تحصل له من
غير قصد ومن حيث لا يشعر به والسبب في حصولها له استعداده لها
واذا فارقت النفس البدن وبها الاستعداد للادراك المعقولات فلعلها
تحصل لها من غير حاجة لها الى القوى الجسمية التي غابت بل تحصل لها من
غير قصد ومن حيث لا تشعر بها كما في حصول الاوائل للطفل والحواس
هي الطرق التي تستفيد منها النفس الانسانية المعارف
النفس ما دامت ملابسة للهيولى لا تعرف مجرد ذاتها ولا كثيرا من صفاتها
التي تكون لها وهي مجردة ولا تشاهد احوالها عند التجرد لانها لا يمكنها
الرجوع الى خالص التجرد عن ملابسها فالعلائق لها عن التحقق بذاتها وعن
مطالعة شيء من احوالها فاذا تجردت وزال عنها هذه العوائق تعرف
ذاتها واحوالها وصفاتها الخاصة بها   القوى البدنية
تمنع النفس عن التوحد بذاتها وخاص ادراكها فهي تدرك الاشياء متخيلة
لا معقولة لالفها اياها اليها واستيلائها عليها ولانها لم تألف العقليات
ولم تعرفها بل اشتغلت بالحسيات فهي تطمئن اليها وتثق بها حتى
تتوهم ان الوجود للمعقولات دائما هو اوهام مرسلة
الوقوف على حقائق الاشياء ليس في قدرة البشر ونحن لا نعرف من
من الاشياء الا الخواص واللوازم والاعراض ولا نعرف الفصول المقومة
لكل واحد منها الدالة على حقيقته بل نعرف انها اشياء لها خواص واعراض

فانا لا نتوقف في حقيقة الاول ولا العقل ولا النفس ولا الفلك ولا النار و
الهواء والماء والارض ولا نتوقف الصفات على الاعراض ومثال ذلك
انا لا نتوقف في حقيقة الجوهر بل انا عرفنا شيئا نسبته الى ماهيته وهو ان الوجود
لا في الموضوع وهذا ليس حقيقة ولا نتوقف في حقيقة الجسم بل نتوقف شيئا له
هذه الخواص وهي الطول والعرض والعمق ولا نتوقف حقيقة الجسم الحيوان
بل انما نتوقف شيئا له ادراك وفعل فان المدرك والفعال ليس حقيقة الحيوان
بل خاصة او لازم والفصل الحقيقي له لا ندركه ولذلك يقع الخلاف في
في ماهيات الاشياء لان كل واحد ادرك لازما غير ما ادركه الاخر فحكم
بمقتضى ذلك اللازم ونحن انما نثبت شيئا مخصوصا عرفنا انه مخصوص
من خاصة له او خواص ثم عرفنا ذلك بتلك التي خواص او بوسط
ما عرفناه اذ لا يتم توصلنا الى معرفة انيتها كالامر في النفس والفلك
وغيرهما مما اثبتنا انياتها لا من ذواتها بل من نسبة لها الى الاشياء
عرفناها او من عارض لها او لازم ومثاله في النفس انا راينا جسما
يتحرك فاثبتنا لتلك الحركة محركا خاصا ورأينا حركة مخالفة لحركات
ساير الاجسام فعرفنا ان له محركا خاصا له او له صفة خاصة ليست لساير
المحركين ثم تتبعنا خاصة خاصة ولازما لازما فتوصلنا بها الى انيتها انيتها ظ
وكذلك لا نتوقف حقيقة الاول بل انما نعرف منه انه يجب له الوجود وهذا
لازم من لوازمه لا حقيقته ونعرف بواسطة هذا اللازم لوازم اخرى
كالوحدانية وساير الصفات   اجزاء حد البسيط
يكون جزء الحد له لا لقوامه وهو شيء يعبر عنه العقل فانه في ذاته فلا جزء
له ونحن نتوقف في الاول انه واجب الوجود بذاته موقوفا اليه من غير
الكتاب بانقسام الوجود الى الواجب والممكن ثم نتوقف ان واجب الوجود
بذاته يجب ان يكون واحدا بوسط ما عرفناه وان انه وجب بذاته
الكل له اجزاء والحد وقد لا يكون له اجزاء في ذلك

اذ لكان البسيط وجه كثرة في العقل فيتقوم مقام الجنس وشيئا يقوم
مقام الفصل واما في المركب فان الجنس مناسب المادة والفصل مناسب
الصورة   الوجود من لوازم الماهيات لا من مقوماتها
لكن الحكم في الاول بان الذي لا ماهية له غير الانية فلا يكون الوجود حقيقة
اذ لكان على صفة وتلك الصفة هي تاكيد الوجود وليس تاكيد الوجود وجود
يتخصص بالمتاكد بل هو من الاسم له لتعبير عن تاكد الوجود وشيء ان يكون
الاول له يكون فيه لكن حقيقة الوجوب على الاطلاق لا الوجوب بالمعنى
العام ومعناه انه يجب له الوجود وقد يعبر عن القوي باللوازم اذ ليس
يعرف حقيقته كل قوة ولو كان يعرف حقيقة الاول لكان وجوب الوجود
شرح اسم لتلك الحقيقة اذا كان معلول الاخر مطلق ان لا يكون علة له
وعلة لتلك العلة لكن لا بد لها من علة اخرى يكون سبب العلة في حكم
الوسط سواء كانت متناهية او غير متناهية فلا يصح وجودها الا بوجود
طرف غير معلول والعدد كيف ان يوجد مع المعلول فان العلل التي لا توجد
مع المعلولات ليست علل بالحقيقة بل معدات وهي كالاله
البناء وما يجري ونسبته الى البان كنسبة النجار الى الباب   الكميات
لها اجزاء والكيفيات لا اجزاء لها وليس لكل نوع اجزاء الا
الجوهر المركب والكيف   الصورة ليست علة لصورة المادة وهي
علة لصورة المركب وليست علة للمركب   سبب الخضرة في الماء
اختلاط المرئي بغير المرئي والهواء غير مرئي والهباء المنبث فيه
مرئي فهذه الزرقة هي خلط ما هو مرئي وغير مرئي   اذا قيل
هذا اشد سوادا من ذلك فليس يعني به ان السواد المطلق بانه في
حد السواد واحد بل معناه ان هذا في سواده المخصص اشد من ذلك في
سواده المخصص وانما يكون ذلك بالاضافة الى البياض بان يكون
ذلك اقرب الى البياض من ذلك   المتقدم ان يعلم معاني الوجود

من حيث الإضافة وكذا المتشابهان من حيث الإضافة
المتضادان من حيث التضاد لسبب التنازع فصح لذلك أنهما
من حيث هما متضايفان متضادان   اذ لو فقد الحيز
ولا تقبل شيء منها خارجة عن حقل الحيز والتحقق   الصور والاعراض
فالتالي مثل المضاف والحصول الآخر من واهب الصور   الأول
انها كذلك في الطوع من حصول المعنى وليست في ذاتها موجودة
وهي اعراض تحصل بواسطة المعنى وبسبب كونها مختلفة ولان بعضها
ابيض وبعضها اسود اختلف في الاستعداد التي في المواد
لكن الصور من واحد الوجود ما تمام الصدور بواسطة عقله
الصور العقلية المعقولة لم تكن بنفس وجودها بنفس عقلية لها
لا تماثل من الحس ولا ترتب له حدها على الآخر فليس معقولا لها لم
غير نفس وجودها عنه لأن من حيث هي موجودة معقولة ومن حيث
هي معقولة موجودة كما ان وجود الباري ليس إلا نفس معقوليته لذاته
فالصور المعقولة كيف لم تكن نفس وجودها عنه نفس عقلية لها والا
لكانت معقولات أخر علة لوجود تلك الصور وكان الكلام
في تلك المعقولات كالكلام في تلك الصور وتسلسل
قال وان الهيولى من حيث هي هي بائن ومن حيث هي مستعدة
لشيء هي الاستعداد وصورتها وليس كذلك فان الاستعداد الجنس الهيولى
وهذه المحددة هي انه او مستعد للاكثر ثم ان البسائط كذلك قد تشتمل
على الجنس والفصل وليس الجنس والفصل موجودين في الحد من حيث يكون
المحدود له جزءان بل هي جزء الحد وقوله المستعد ليس بحيث منه ان يكن
وكما ان الوحدة عدد غير منقسم وليس بسائط ترتيب ذاته
لم يكن وحدة كما تقول الأول انه واجب الوجود وليس بسائط تركيب
طبيعة الإنسان بما هي تلك الطبيعة غير كائنة ولا فاسدة

بل مستدعية هي مستبقاة بأشخاصها الكائنة والفاسدة واما طبيعة
الإنسان فانها كائنة وفاسدة   المعقول من الشيء موجود
مجرد من ذلك الشيء فان كان وجوده ذلك الشيء لكونه كذلك اذ كان ما يكال
معقولا لذلك ولئن كان وجوده لذاته كان معقولا لذاته وذلك اذا
كان مجردا وان كان وجوده في الأعيان بهذه الصفة اي مجردا
فهو معقول لذاته فمعقولية الشيء هي نفس وجوده المجرد عن المادة وعلائقها
فاذا وجد الشيء بهذا النحو من الوجود في الأعيان كان معقولا لذاته
وان كان في الذهن ولم يكن مجردا في الأعيان كان معقولا لا لذاته
الحكيم من فيه الوجود الحق والوجود الحق هو واجب الوجود
بذاته فالحكيم هو من عنده علم الواجب كاملا وكل ما سوى الواجب   الى فالحكيم
لذاته نفس وجوده نقصان عن درجة الأول بحسبه فاذن يكون ناقص
الادراك فلا حكيم الا الأول اذ هو كامل المعرفة بذاته
الواجب لذاته هو الغاية لكل شيء منتهى اليه كما قال وان الى ربك
المنتهى وكل غاية فهو خير مطلق   الأول تام القدرة والحكمة
والعلم كامل في جميع احواله لا يدخل في افعاله خلل البتة ولا تلحقه
عجز ولا قصور والآفات والعاهات التي تدخل على الأشياء الطبيعية
انما هي تابعة للضرورات ولعجز المادة عن قبول   الأفلاك
والكواكب بالقوة لا بالفعل فليس لها ان تقول الاشياء دفعة بل شيئا
بعد شيء ولا ان تحصل الحركات دفعة بل حركة بعد حركة ولا لكانت
تحرك الحركات كلها معا وهذا محال وحيث يكون الكثير يكون
ثم نقصان ولما كانت الكواكب في ذواتها كثيرة اذ فيها تركيب
من مادة وصورة من النفس كان في عقولها وانما يكون الكمال حيث
يكون البسيط وهي الأول والعقول الفعالة   النفس
اذا ادركت شيئا من الطف الاشكال الاوسع اذ التي المدرك

بل يكون ذلك من توابع ذلك — ليس سبيل الوحدة في
موضوعاتها سبيل اللونية في البياض والوحدة من اللوازم وهي
كالوجود ولا التقوم بما يطرأ عليه ولا يكون غير مفارق
موضوعات الوحدة لا تقومها وليس سبيل تلك الموضوعات
مع الوحدة كسبيل الفصول مع الاجناس — الاعراض
والصور المادية وجودها في ذاتها هو وجودها في موضوعاتها
فلا يمتنع عليها الانتقال عن موضوعاتها بل تبطل عنها والقوى
الحيوانية هي صور مادية والنفس الانسانية ليست هي صورا
مادية اذ هي غير منطبعة في المادة والشبهة في قوى الحيوانات والنباتية
وهل هي قوى كيف يبطل ببطلان المادة وهي قوى
النفس الانسانية وان كانت قائمة بذاتها فانها لا تنتقل عن هذا
البدن الى غيره لان كل نفس لها تخصص ببدنها وتخصص هذا
النفس غير مخصص بتلك النفس فلما تخصصت بذلك البدن لا الى غيرها
معقول الاول من الشيء هو ان الانواع الكائنة الفاسدة
ليس يصح ان يكون محمولا على هذا الشخص من حيث هو متشخص لان المعقول
من الاشياء من حيث هو هذا الشيء هو نفس الصورة الحاصلة المعقولة
لان قياسه الى هذا الشخص الموجود فانه ان قال اليه لزم حينئذ
ان يكون عقل هذا الموجود لا من اسبابه وعلله من حيث [illegible]
اليه او من وجه اخر مساويه لما يدرك على الشخص الجزئي المشار اليه
بل كيف لمن يكون معقولا كليا يصح حمله عليه وعلى سائر ما كان من
نوعه الا كيف لمن يكون من جوهر فان العقل هو الذي كيفيته هو
المقوم لوجوده — كل شيء يكون بالفعل له صورة وبذلك
سميت الصور الجسمانية صورا لانها تتم الاجسام بالفعل
الاشياء التي يكون وجودها لها كالمفارقة والنفس الناطقة مدركة ذاتها

والى

والتي وجودها لغيرها كالقوة الباصرة لا تدرك ذاتها — اذا
بطلت صورة النار وحدثت صورة الهواء بطلت صورة الجسمية معها
وتحدث صورة جسمية اخرى مع حدوث الصورة الهوائية لان الابعاد
التي هي الاتصالات بعينها اذ ليس ثمة الا الاتصالات وتبطل
بالتخلخل والتكاثف — الخير المحض هو كمال الوجود وهو
واجب الوجود بالحقيقة والشر هو عدم ذلك الكمال — الخط كنسبة
النقطة كنسبة الخط وهو مثل التربيع لانه حالة للخط المتناهي
السطح تعترضه انه نهاية ويعترضه انه مقدار وليس هو مقدارا
بالحالة التي هي لها نهاية ونسبة ذلك هو انه يمكن ان نفرض فيه بعدا ان التي
المقدارية فيه نسبة حصل لها جنس الكمية المقدارية لا الصورة الجسمية
فان اسم النسبة نسبة عارض لا صورته — الوحدة علة
للعدد فلذلك ليست هي جزءا له — اذا ماس جسم جسما بنقطة
ثم ماسه بنقطة اخرى يكون النقطة الاولى قد بطلت بالحركة التي عنها فان
النقطة انما هي نقطة بالمماسة لا غير واذا بطلت المماسة بالحركة
لم يبق النقطة فلم يبق الخط الذي النقطة مبداه — الخير ما يتشوقه
كل شيء في حده ويتم به وجوده اي في رتبته وطبيعته من الوجود كان ان
والفلك مثلا فان كل واحد منها انما يتشوق من الخير ما يحق له
وما ينتهي اليه حاله ثم سائر الاشياء على ذلك — كون ذات
البارئ عاقلا ومعقولا لا يوجب ان يكون هناك اثنينية في ذات
ولا في الاعتبار بتقدم وتاخر في ترتب المعاني — النفس الانسانية
انما تعقل ذاتها لانها مجردة والنفوس الحيوانية غير مجردة فلا تعقل
ذواتها لان عقلية الشيء هو تجرده عن المادة والنفس انما يدرك
بواسطة الالات الاشياء المحسوسة والمتخيلة واما الكليات والعقليات
فانها تدركها بذاتها وبعينها — هو الاول وان قيل انه هو

الى علة الغاية معاينه ذاته لان مصدر كل شيء عنه ومرجعه اليه
الجسم شرط في وجود النفس لا لكمالها فانما في تعلقها فلا جرم
لما اليه وتعلقها اذا رقيت ولم يكن كاملة لها تحصل من ذاته
اذ لم يكن شرطا في تحصيلها كما هو شرط في وجودها   الكمال
للنفس حصول الشيء البتة لان مبدا المعرفة للاشياء هو الحس ثم تميز العقل
من المشابهات والمتباينات والفرق بالعقل يعني لوازمه
وذاتياته وخواصه فيه يرجع عن ذلك معرفة هو فيها مجملة غير محققة
النفوس كلها محتاجة في ذواتها الى ان تستكمل بالفعل
وهي مستعدة لذلك استعدادا قريبا او بعيدا   النفس التي
لم تكن في البدن فان قواها التي تتصرف بها في البدن وهي شتى لانه
القوى مشتركة منها وبينه وهي مشتغلة عن القوة العقلية   النفوس
الانسانية اذا اخذت من القوى الحيوانية مبادي علومها حتى لا تحتاج
في شيء مما كانت مرتبطة بها لا اخذ مبادئه من القوى التي له تكون قد استكملت
واذ فارقت كانت متمحضة الاستعداد لقبول فيض العقل الفعال
هذه المقامات والاشارات دليل على البقاء
نفس الانسانية بالاوائل طبعا بل كسبا ما احتج لنا ان يكون كالكامل
الهندسي مصوره في لوح عند تعلم البراهين يشتغل بها الخيال
لو اسقطه فلا يشوش على العقل استيفاء البرهان ويكون الكمال
مشغولا بالشيء من حيث الشيء الذي يطلب برهانه فلا يفارق ولا يكاد ان
الروح ان تقبل النفس قواها التي من مذهب ما يطلبه ليتم
استعدادها لقبول الصورة المطلوبة من عند واهب الصور
راي القدماء انه يتولد من هذه النفوس الانسانية وهي العقول الفعالة
نفس يكون ملكا باقيه ولنفس الانسانية فانية   الفلك يتخيل
هذه الاشياء ثم يتخيلها وتحصل تحت الشعور ثم يتخيله

العقل

الفلك والكواكب منفعل الاول تستتبع الاستعداد ولهذا المفعول
فتعالى الحركة كما يحصل كل شيء فيتوجد ذلك فيحدث فينا حركات
كالوجد والنشاط الا ان الفلك مقصور الغاية على تلك الحركات ولا يتصور
تخيل العالم   الذي يحدث في الفلك عند التعقل هو الاول
وهو كالوجد الذي يحصل عند تخيل اشياء   اتصال الحركات
المستديرة بسبب الارادات المتصلة وتحقق فيها كل واحد على سبيل
العشق وذلك المحرك هو طلب الكمال واذا كان الكمال لا يحصل للنفوس
الفلكية موجود كله حصل الى ما لا يتوقع عنده بل يطلب جواهر بعدده
لكان ولكن ذلك ممتنع لا جرم فيتصل الحركات   المخصوص هو الشيء
بالوجود للشيء ومنفرد عن شبيهه والمخصص يدخل في وجود الشيء والمخصص
يدخل في التقويم وتكونه بالفعل مخصصا   التخصص هو ان يكون للمخصص
معان لا شركة فيها غيره وتلك المعاني هي الوضع والاين والزمان
فاما سائر الصفات واللوازم ففيها شركة كالسواد والبياض
الفلك كامل في كل شيء الا في وضعه واينه فقد ادرك هذا
النقصان بسبب الحركة ولم يمكن ان يكون في كل جزء من اجزائه لمجموع اجزاء
الحركة ولم يمكن ان يكون لكل جزء من اجزائه بسبب ما يجمع ما في حشوه الا
على سبيل التعاقب   حركة الفلك لا لاجل الطبيعة كالارادة كما
كان لو حركته لكان يقف عند وصوله اليه كما يحركه كالسائرات
في المكان الطبيعي للاجسام المتحركة على الاستقامة فهذا تحرك ارادي
ارادة الفلك والكواكب الى الكمال وتتشبه بالاول تعالى
ارادتها هذه الحركة وغرضه من حركته وجود نسبة الكمالات كلها
للاولات عوال   الوضع في الحركة الفلكية ليس هو نفس الحركة
بل هي هذه الحركة بل حفظ طبيعة الحركة الا انه لما لم يكن حفظها
فاستبقت بالنوع اي الحركات الجزئية وذلك كالانسان نوع الانسان

بالاشياء لانه لم يكن حفظ تشخص واحد لانه كاينة وكل كاين له
بالقدرة والحركة الفلكية وان كانت متجددة فانها واحدة بالاتصال
والدوام في هذه الجملة وعلى هذا الاعتبار يكون كأنها ثابتة
غاية الطبيعة الاثيرية تحفظ جزئي كالشخص الذي يكون بعده يكون
غاية الطبيعة اخرى فاذا الاشياء التي لا نهاية لها فهي غاية القوة السارية
في جواهر السماويات التي تتبعها الحركات التي لا نهاية لها فهي غاية القوة
~~السارية في جواهر السماويات~~ التي تتبعها الاكوان التي لا نهاية لها كما
بعد النفس فهو مشوب بتخيل   دوره ومن ذلك حركة الفلك
لا تحرك بحركة واحدة حتى يكون ما يتحرك منه في المشرق هو ما يتحرك منه
في المغرب فان هذه لاحقة وتلك سابقة   لا تكون المشرق شيء
من الاجرام السماوية فانها جميعها متحركة والكواكب الثابتة في ذواتها
متحركة على مراكزها في افلاك تديرها   المعنى العدمي هو الذي
في قوته ان يعبر به شيء ليس في الاعيان   الفرق بين السلب والمعدوم
ان المسلوب هو شخص بالوصف موجود بالذات والمعدوم معدوم بالذات
موجود بالوصف اذ يكون وجوده في العقل على الوجه الذي تعالى الله
متصور في العقل   الفاعل لعشر فيه وجهان احدهما ان
يكون يتقلد شيئاً من خارج فيكون ثم انفعال في حصول تلك الصورة
الثانية وقابل من ذاته لا من خارج فلا يكون ثم انفعال فان كان
هذا الوجه يسمى انفعالاً جاز ان يقال على الباري   كما ان وجود الاول
مباين لوجود الموجودات بأسرها فكذلك تعقله مباين لتعقل الموجودات
وكذلك جميع احواله فلا تقاس حالة من احواله بما سواه فكذا
يجب ان يعقل حتى يسلم عن التشبيه تعالى عن ذلك
الموجودات كلها من لوازم ذاته والا لم يكن لها موجود وكذا الحيوانات
والنباتات منبعثة في نوع الكواكب والافلاك والاجرام كاينة

المقدس

فلو

فلو كانت نفوسنا تتخيل بقوة خيال الكواكب والافلاك
لكانت مطالعة لجميع الحوادث ويكون الابدي الثابت وساير المجردات
في حالة واحدة لها احوال ونسب بعضها الى البعض وتلك النسب كلها
موجودة معاً لانها ذات في معلومه لمثال تلك النسب وهو ان يكون
اما نسبة اضافية او نسبة تضاد او نسبة علة ومعلولية وكل واحد
من تلك الموجودات من الهيئات والصور يكون علة لشيء ومعلولاً لآخر
ومضاداً لشيء ومضايفاً لشيء ويكون له اضافة الى اضافة وتركيب اضافة
مع اضافة واحوال غير متناهية الا انها كانت الصور والهيئات
متناهية وهي تتوقف متناهية وجب ان يكون النسب التي بينها متناهية
وان كانت غير متناهية لان تلك الصور والهيئات المتناهية موضوعة
لاعتبارات غير متناهية وتلك الاعتبارات يكون حاضرة له لا كحاجة
الا الاعتبار لا كحاجة لكن   الاول يتبع بها الى مشاهدات
وعللها كالتجليات فالسواد في الجسم اسبابه متناهية اذا الكيف
انه كلما عفنت مادة في عرق يتبعها حمى ويعلم من ذلك من الاسباب
ان شخصاً ما يوجد ويحدث فيه عفن فيحكم ان هذا الشخص يحم فهذا
الحكم لا بعد وان كان فيه الوضوح   الغايات في الامور
الطبيعية من نفس وجود الصورة في المادة لان ما يحصله انما يتحرك
ليحصل صورة في مادة ما   الكواكب يحصل الاشياء فيتم تحصيلها سبباً
لحدوث اشياء كما ان حركتها يكون سبباً لحدوث الاشياء وقد يكون
تحصيل الاشياء لا لتبع تحصيلات في نفوسنا فتحصلنا على فعل اشياء
قد يحصل الاشياء فيصير سبباً لامور طبيعية مثل ان يحصل حرارة الهواء فيحدث
في الهواء حرارة وقد يحصل فيحدث شيئاً لا بواسطة حركة او مع توسط
حركة والكواكب يتصور الحركة الجزئية وما يتادى اليها الحركة ويتصور بتلك
الحركة ما يحدث عن غير تلك الحركة ولو كانت يتصور غير تلك الحركة

بوجب ان يكون شيء كثيرا ان معا وبعضها بوجه اخر وذلك
الاوهام والوساوس لا تحتمل المحال ولا تكون كاذبة البتة والسبب في
الاختلاف الواقع في التخيل وكذب بعضه وصدق بعضه انما
يكون لسبب اتصال او استعداد يعتور خيال المزاج وفساد التركيب
وعلى ان صلاح بعضها على بعض وتشويش الفكر وخلو من
القوة العقلية كما يكون غالبا في المنام عند استيلاء القوة الحاسة
وليس في الملك شيء من هذا لان ما كان صحيح التخيل وكلها بواقع
فلا حاجة الا الواجب … الى المحالات واما ان علم … العقل
النفي المنتفي عليه السعادة التحصيل … فلا يكون … قبله
خلاف في التخيلات   الجنس والفصل جميعا ان
يعقل معا ان كمالها يكون لها لوازم يشترك الجميع في بعض تلك اللوازم
ويختلف في البعض فاللوازم المشتركة فيها يسمى جنسا والمختلف فيه
يسمى فصلا او لوازم او اعراضا ولست ابد ان تقول فاذن هي
لوازم لا مقومات فنقول انها لوازم بالاضافة الى المعاني
التي انبسطت من تلك اللوازم وهي مقومات للمعنى العام من حيث
المفهوم وذلك ان المعاني التي مبدئية لا وجود لها في الاعيان
كالحيوان مثلا وانما وجودها في الذهن فهي متقومة بوجودها في
الذهن واللوازم المذكورة في الكتب من اللوازم بحسب المفهوم
لا بحسب الوجود فالحس والحركة والارادة من لوازم النفس
ولكنها مقومات للحيوان من حيث المفهوم اذ الحيوان لا وجود له
الا في الذهن   الشيء لا يعدم بذاته والا لم يقع وجوده
والوهم يتوهم في الحركة انها تعدم بذاتها محال انما تعدم بما يعقبها
فاذن بطلان الحركة الاولى يتبع بطلانها وجود حركة اخرى
الانقباض والانبساط في النبض هو بحسب الانقباض والانبساط

في النفس وهنا معقولة بها لكن الادراك التي في النفس اظهر فعلا
واقوى وذلك احسن واما بكون النفس اقوى بحسب الكمال و…
الحركات وسعة المكان واعلى الصور   وكل ما تعقل غير
محسوس ولكنها معقولة فانها لا محالة ترجع الى … انما
البسائط الاجزاء لها فلا يعقل للون ولا العرض عن الكيفيات
ولا العرض عن البسائط واما العقل للمركبات وانما يكون بالعقل
الصورة كما كان في الجنس للمادة والناطق ليس فصلا للانسان
بل لازم من لوازم الفصل وهو النفس   الفصول المنوعة
لا سبيل الى معرفتها البتة وادراكها وانما ندرك لازما من لوازمها
فلا سبيل الى معرفة ما يفصل النفس النباتية عن النفس الحيوانية
وعن الناطقة والاسماء التي نوقع بها على انها فصول فانما هي
على الفصول فهي لوازمها وذلك كالناطق فانه يشير الى الفصل
المفهوم للانسان وهو معنى اوجب انه ان يكون ناطقا والتحديد بمثل
هذه الاشياء يكون رسوما لا حدودا حقيقية ولذلك يتميز الانسان
وهو يتميز الادراك   الميت يحمل عليه الانسان بالاشتراك
الاسم فيقال انه انسان او يحمل عليه على الوجه فان الاسم …
الحيوان ولا يصح ان يحمل على الميت انه حيوان   كل ما يكون
ادراك … اختلاف مقداري او عددي او معنوي فالمقداري
كالوقت والوقت او الطرف والطرف والعددي كالواحد
والعشرة والمعنوي كالجنس والنوع والوجود للادراك الاجزاء به
هوية الشيء وعينيته ووحدته وتشخصه وخصوصية وجوده المنفرد له
الذي لا يقع فيه اشتراك   الهو هو معناه الوحدة والوجود فاذا
قلنا زيد هو كاتب يكون معناه زيد موجود كاتب   يسمى الرابطة
ومعناه الحقيقة الوجود وانما يسمى رابطة لانه يربط … المعنيين

الزمان مختص بالوضع وكذا زمان به وضع مخصوص لانه
تابع لوضع من الفلك مخصوص والمكان مختص ايضا بالوضع فان ابعاد
المكان نسبة بالحركة تتغير نسبة المكان الى غير ذلك مما لحركة
العلم الطبيعي له موضوع يشتمل على جميع الطبيعيات ونسبته بالحركة
نسبة العلوم الكلية الى العلوم الوسطى وذكر الموضوع الجسم بما هو متحرك
وساكن والمبحوث عنه هو الاعراض اللاحقة من حيث هو كذلك
له من حيث هو جسم فلكي او عنصري مخصوص ثم النظر بالجواهر الفلكية
والاسطقسية بطراحين ذلك فان النظر في موضوع هذا الجسم وهو
جسم مخصوص لا الجسم المطلق ثم فيما هو اخص منه
وهو النظر في الاجسام والاسطقسية ماخوذة مع المزاج وما يعرض
لها من حيث هو كذلك ثم يتبع ذلك النظر فيما هو اخص منه وهو
النظر في الحيوان والنبات وما لكل العلم الطبيعي واما الاجسام
الفلكية ~~ماخوذة مع المزاج وما يعرض لها من حيث هو كذلك ثم يتبع ذلك~~
المطلوب فانها لما كانت بسائط لم يوجد لها المزاج وكانت
صورها موقوفة على موادها لم يتعلق بها طراحين منه ونسبة
ان يكون الاعراض اللاحقة للاجسام المحسوسة ويمتنع ان يكون المبحوث
عنه في علم واحد الاعراض واجناس الفصول وفصول الفصول
كما اشير في البرهان ومما اذكر في السماع الطبيعي انه يبحث عن
المقادير ادلة فانه من عوارض الجسم بما هو متحرك وساكن ثم يبحث
انه هل منفصلة او ليس كذلك وهو من اعراض اعراضه وكذلك
النظر في الزمان من تقيناهيه ام لا وهل له قطع ام لا اي ابتدا وانتها
وهو من اعراض اعراضه ويبحث عن اعراض الحركة وفصولها وهي
الحركة الارادية والقسرية فانه من فصولها والقسر والطبع والارادية
وغير الارادية فهذه اعراض لها ويبحث عن انواع الحركة اما النظر

ن

في انه هل الجسم مؤلف من اجزاء لا تتجزى او هل هو متناه ام لا وهل يجب
ان يكون له حيز واحد وشكل واحد ام لا فانه يتعلق بعلم ما بعد الطبيعة
فانها من احوال الجسم من حيث هو موجود لا من حيث هو واقع في
التغير وهو البحث عن كون وجوده الذي يخصه وهو انه اي وجود يخصه
وهل هو جوهر او عرض فان كان جوهرا فهل هو متناه او غير
متناه لا من حيث انه انفعل له وما يرانه هل هي متناهية او لا
فانه يتعلق بالطبيعي وقد يبحث في علم النفس عن حال الحركة الارادية
وفي بعض المواضع عن حركة النمو وكلتاهما حركة متخصصة ولكون الشعر
اخص من الاول فهو من الاعراض اللاحقة له فاذن النظر في السماع
الطبيعي هو في الامور العامة في الطبيعيات العلوم التي
لا يشترك في مبلغ واحد كالعلم الطبيعي لا ينبغي ان تبحث عما ذاتها هو
فيه اخص ثم مباحث اهو اعم منه كاثبات الجسم الفلكي في
السماع الطبيعي ثم البحث للبحث عن احوال هذا الجسم حيث تكلم في
الاجسام البسيطة لانها

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه اشارات الى اصول وتنبيهات على جمل يستبصر
بها من تيسر له ولا ينتفع منها من تعسر عليه والتكلان
على التوفيق وانا اعيد وصيتي واكرر التماسي ان يضن
بما يشتمل عليه هذه الاجزاء كل الضن على من لا يوجد فيه
ما اشترطه في آخر هذه الاشارات

في تجوهر الاجسام

من الناس من يظن ان كل جسم ذو
مفاصل تنضم عندها اجزاء غير اجسام تتألف منها الاجسام
وزعموا ان تلك الاجزاء لا تقبل الانقسام لا كسرا وقطعا
ولا وهما وفرضا وان الواقع منها في وسط الترتيب يحجب
الطرفين عن التماس ولا يعلمون ان الاوسط اذا كان كذلك
يلقى كل واحد من الطرفين منه شيئا غير ما يلقاه الآخر وانه
ليس ولا واحد من الطرفين يلقاه باسره وانه يجب لو جوز
تجوز فيه مداخلته للوسط حتى يكون مكانهما او حيزهما
او ما شئت فسمه واحدا لم يكن له بد من ان ينفذ فيه فيلقى
غير ما لقاه والقدر الذي لقيه دون اللقاء المتوهم ما لقيه صح
للمداخلة واللقاء المتوهم للمداخلة يوجب ان يكون ملاقي
الوسط ملاقيا للآخر الطرف ملاقاة الوسط له وان لا يتميز
في الوضع اذ لا فراغ عن لقائه فحينئذ لا يكون ترتيب وسط
وطرف ولا ازدياد حجم فاذا كان شيء من ذلك لم يكن ما يكون

عند توهم المداخلة من الملاقاة بالاسر بل يفني فراغ وانقسم
ما يلاقي   ومن الناس من يكاد يقول
بهذا التأليف لكن من اجزاء غير متناهية ولا يعلم ان كل كثرة
كانت متناهية او غير متناهية فان الواحد والمتناهي
موجودان فيها فاذا كان كل متناه يؤخذ منها مؤلفا من احاد
ليس له حجم ازيد من حجم الواحد لم يكن تاليفه مفيد المقدار
بل عسى العدد وان كان للكثرة متناهية منها حجم فوق حجم
الواحد وامكنت الاضافات بينها في جميع الجهات حتى
كان حجم في كل جهة فكان جسم كان نسبة حجمه الى الحجم الذي لاحاده
غير متناهية نسبة متناهي القدر الى متناهي القدر لكن
ازدياد الحجم بحسب ازدياد التأليف والنظم فيكون ازدياد
الاحاد المتناهية الى الاحاد الغير المتناهية نسبة متناه
الى متناه وهذا خلف محال   اليس اذا وجب
النظر ان الجسم لا يجوز ان يكون مؤلفا من مفاصل غير متناهية
وانه ليس يجب ان يكون لكل جسم مفاصل متناهية الى
ما لا ينفصل فقد اوجب امكان وجود جسم ليس له في ذاته
مفاصل بل هو في نفسه كما هو عند الحس لكنه ليس محالا
ينفصل بوجه بل يجب ان يكون قابلا للانفصال ووقوع
المفاصل اما بفك او قطع واما باختلاف عرضيين فيه
كما في البلقة واما بوهم وفرض ان امتنع الفك لسبب

اليس اذا لم يكن تاليف عن احاد لا يقبل القسمة وجب
ان يكون لحد وجوه القسمة لا سيما الوهمية لا يقف لغير النهاية
وهذا باب لاهل التحصيل فيه اطباب والمستبصر يرشده القدر
الذي نورده انك ستعلم ايضا ما علمته من حال احتمال المقادير
قسمة بغير نهاية ان الحركة عليها وزمان تلك الحركة كذلك وانه
لا ينتهى الى ما لا ينقسم حركة ولا زمان قد علمت ان للجسم
مقدارا تخينا متصلا وانه قد يعرض له انفصال وانفكاك
وتعلم ان المتصل بذاته غير القابل للاتصال والانفصال قبولا
يكون هو بعينه الموصوف بالامرين فاذا قوة هذا القبول
غير وجود المقبول بالفعل وغير هيئته وصورته وتلك
القوة لغيرها هو ذات المتصل بذاته الذي عند الانفصال
يعدم ويوجد غيره وعند عود الاتصال يعود مثله متجددا
ولعلك تقول ان هذا ان لزم فانما يلزم
فيما يقبل الفك والتفصيل وليس كل جسم فيما الصبك
فان خطر هذا ببالك فاعلم ان طبيعة الامتداد الجسماني في
نفسها واحدة وما لها من الغنى عن القابل او الحاجة اليه متشابه
واذا عرف بعض احوالها حاجتها الى ما تقوم فيه عرف ان طبيعتها
غير مستغنية عما تقوم فيه ولو كانت طبيعتها طبيعة ما يقوم
بذاته بحيث كان لها ذات كان لها تلك الطبيعة لانها طبيعة
نوعية محصلة تختلف بالخارجات عنها دون الفصول

او لعلك تقول ليس الامتداد الجسماني
الواحد بقابل للانفصال البتة وانه انما ينفصل الجسم المركب
من اجسام بسيطة لا احتمال فيها للانقسام الا الذي بحسب
الفروض والاوهام وما يشبهها فان خطر هذا ببالك فاعلم
ان الفرضية والوهمية او الواقعة باختلاف عرضين قارين
كالبياض والسواد في البلقة او مضافين كاختلاف محاذاتين
او موازاتين او مماستين تحدث في المقسوم اثنينية ما
يكون طباع كل واحد من الاثنين طباع الآخر وطباع الجملة و
طباع الخارج الموافق في النوع وما يصح بين كل اثنين منها
يصح بين اثنين آخرين فيصح اذا بين المتباينين من الاتصال
الرافع للاثنينية الانفكاكية ما يصح بين المتصلين و
يصح بين المتصلين من الانفكاك الرافع للاتحاد الاتصالي
ما يصح بين المتباينين اللهم الا من عائق مانع خارج من
طبيعة الامتداد لازم كما في الفلك او زايل ولعل هذا العائق
اذا كان لازما طبيعيا كان لا اثنينية بالفعل ولا فصل بين
اشخاص نوع تلك الطبيعة بل يكون نوعه في شخصه
وكل نوع يحتمل ان يكون لها اشخاص كثيرة وكان
له عائق لازم طبيعي فانه لا يوجد للاشخاص المحتملة لذلك
النوع اثنينية ولا كثرة تعرض بل يكون نوعه في شخصه
اي لا يوجد ذلك الا شخصا واحدا وكيف يوجد اثنينية
النوع

اوكثرة لاشخاص ذلك النوع والعايق امر لازم طبيعي
اليس قد بان لك ان المقدار من حيث هو مقدار
والصورة الجزئية من حيث هي صورة جرمية مقارنة لما يقوم
معه ويكون صورة فيه ويكون ذلك هيولاها وشيئا هو في
نفسه لامقدار ولاصورة جرمية له فاعرفهما ولا تستبعد
ان لا يتخصص في بعض الاشياء قبولها القدر معين دون ما هو
اكبر واصغر منه يجب ان يكون محققا عندك انه
لا يمتد بعد في ملاء او خلاء ان جاز وجوده الى غير النهاية
والا فمن الجايز ان يفرض امتدادان غير متناهيين من مبداء
واحد لا يزال البعد بينهما يتزايد ومن الجايز ان يفرض بينهما
ابعاد يتزايد بقدر واحد من الزيادات ومن الجايز ان يفرض
فيهما هذه الابعاد الى غير النهاية فيكون هناك امكان
زيادات على اول تفاوت يفرض بغير نهاية ولان كل
زيادة توجد فانها مع المزيد عليه قد توجد في واحد
اية زيادات امكنت فيمكن ان يكون هناك بعد يشتمل
على جميع ذلك الممكن والا فيكون امكان وقوع الابعاد
الاحد ليس للزايد عليه امكان فيكون انما يمكن وجود
المشتمل على محدود من جملة غير المحدود الذي في القوة فيصير
البعد بين الامتدادين محدودا في التزايد عند حد لا
يتجاوزه في العظم وهناك ينقطع لا محالة الامتدادان

ولا يبعد ان بعده والا امكنت الزيادة على اكثر ما يمكن
وهو ذلك المحدود من جملة غير المحدود وذلك محال فبين
انه يكون هناك امكان ان يوجد بعد بين الامتدادين
الاولين فيه تلك الزيادات الموجودة بغير نهاية
فيكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين هذا خلف
وقد ستبين استحالة ذلك ايضا من وجوه اخرى
نستعان فيها بالحركة او لا يستعان ولكن فيما ذكرنا
كفاية فقد بان لك ان الامتداد الجسماني
يلزمه التناهي فيلزمه التشكل اعني في الوجود ولا
يخلو اما ان يكون هذا اللازم يلزمه ولو انفرد بنفسه
عن سبب فاعل يؤثر فيه او يلزمه لسبب الحامل والامور
التي تكتنف الحامل ولوازمه منفردا بنفسه عن نفسه
ليشابهت الاجسام في مقادير الامتدادات وهيئات
التناهي والتشكل وكان الجزء المفروض من مقدار ما
يلزمه ما يلزم كليته ولو لزم ذلك لسبب فاعل مؤثر
وهو منفرد بنفسه لكان المقدار الجسماني قابلا في نفسه
من غير هيولاه للفصل والوصل وكان له في نفسه قوة
الانفعال وقد بانت استحالة هذا فبقي انه بمشاركة
من الحامل ولعلك تقول وهذا ايضا يلزمك
في اشياء اخر فان الجزء المفروض من الفلك ليس له شكل

الفلك ثم نقول ان الشكل للفلك مقتضى طباعه
وطبع الجزء وطبع الكل واحد فنقول لك ان الشكل للفلك
حصل عن طبيعة قوة او جبت لهيولاه تلك الجرمية لم
يكن ذلك اما عن نفسها او عن جرميتها فلما وجب لها ذلك
وجب بايجاب ذلك السبب ان لا يكون لما يفرض بعد ذلك
جزء اما للكل لكونه جزءا مفروضا بعد حصول صورة الكل
وهذا لا عن عارض ومانع ولبسبب مقارنة ما يقبل تلك
الصورة ويجملها ويتجزاء بها واما المقدار لو انفرد
ولم يكن هناك شيء يوجب شيئا الا طبيعة المقدارية
وتلك الطبيعة هي واحد لم تصر كلا وغير كل يجب ذلك
الفرض لا من نفسها ولا من علة ولا من مقارنة قابل ولا يجب
ان يستحق شيئا معينا مما يختلف فيه حتى نفس الكلية والجزئية
فليس يمكن ان يقال ههنا لحقها من غيرها شيء يجب امكان
وقوة ما او وصلوح موضوع لحوقا سابقا ثم تبع ذلك ان
صار ما هو كالجزء بحالة مخالفة هذا الكامل
انما له الوضع من قبل اقتران الصورة الجسمية به ولو كان
له في حد ذاته وهو منقسم كان في ذاته ذا حجم او غير منقسم
كان في حد نفسه مقطع منتهى اشارة نقطة ان لم ينقسم
البتة او خطا او سطحا ان انقسم في غير جهة الاشارة
فلو فرضنا هيولا بلا صورة وكانت بلا وضع

ثم

ثم لحقها الصورة فصارت ذات وضع مخصوص فليس
يمكن ان يقال ذلك لان الصورة لحقتها هناك كما يمكن
ان يقال لو كانت في صورة توجب لها وضعا هناك او كان
قد عرض لها وضع هناك ثم لحقها الصورة الاخرى
وانما ليس يمكن ذلك فيما نحن فيه لانها مجردة بحسب هذا الفرض
وليس يمكن ايضا ان يقال ان الصورة عينت لها وضعا
مخصوصا من الاوضاع الجزئية التي تكون لاجزاء كلي واحد
مثلا كاجزاء الارض كما يمكن ان يقال في الوجه الذي ذكرناه
من تخصص وضع جزئي بسبب لحوق الصورة وهناك
وضع جزئي لحوقا تخصص اقرب المواضع الطبيعية من ذلك
الموضع كالجزء من الهواء يصير ماء فيكون موضعه الطبيعي
متخصصا بسبب موضعه الاول وهو اقرب مكان طبيعي للمياه
مما كان موضعا لهذا الصاير ماء وهو هواء وانما لا
يمكن هذا ايضا لانا جعلناها مجردة تذنيب فاحدس
من هذا ان الهيولا لا يتجرد عن الصور الجسمانية تنبيه
والهيولا قد لا يخلو عن صور آخر وكيف ولا بد من ان يكون
اما مع صور يوجب قبول الانفكاك والالتيام والتشكل
بسهولة او تعسر او مع صورة توجب امتناع قبول تلك
وكل ذلك غير الجرمية وكذلك لابد له من استحقاق مكان
خاص او وضع خاص متعينين وكل ذلك غير مقتضى الجرمية

العامية المشترك فيها **اشارة** وعلم انه ليس يكفي ايضا وجود الحامل [فما]

حتى يتعين صورة جرمانية والا لوجب التشابه المذكور بل يحتاج

يختلف احوال الامعينات واحوال متفقة من خارج يتحدد بها ما

يجب من القدر والشكل وهنا سر تطلع منه على اسرار اخرى

وهم وتنبيه واعلم ان الهيولى مفتقرة في ان تقوم

بالفعل الى مقارنة الصورة فاما ان تكون الصورة هي العلة

واسطة المطلقة الاولية لقوام الهيولى او تكون الصورة آلة او

لمقيم آخر يقيم الهيولى بها مطلقا او تكون شريكة لمقيم باجتماعهما

جميعا تقوم الهيولى او تكون لا الهيولى تتجرد عن الصورة

ولا الصورة تتجرد عن الهيولى وليس احدهما اولى بان يكون [مقاما]

آخرهم | مقيما للآخر من الآخر بعكسه بل يكون سبب ما خارج عنهما يقيم

كل واحد مع الآخر او بالآخر **اشارة** اما الصورة التي تفارق

الهيولى الى بدل فليس يمكن ان يقال انها علل مطلقة للوجود

الواحد المستمر للهيولى ولا آلات ومتوسطات مطلقة

بل لابد في امثال هذه من ان يكون على احد القسمين الباقيين

وههنا سر آخر **اشارة** يجب ان يعلم في الجملة ان الصورة الجرمية

وما يصحبها ليس شيء منها سببا لقوام الهيولى مطلقا او

لو كانت سببا لقوامها مطلقا لسبقتها بالوجود ولكانت

الاشياء التي هي علل لماهية الصورة ولكونها موجودة

محصلة الوجود سابقة ايضا للهيولى بالوجود حتى يكون

بعد ذلك

بعد ذلك للصورة وجود ثم يكون عن وجود الصورة وجود

الهيولى على انها معلولة من جنس ما لا يباين ذاته ذات العلة

وان كان ايضا ليس من احوال المعلولة لماهية فان اللوازم

المعلولة قسمان كل قسم منهما داخل في الوجود لكن قد علم ان التناهي

والشكل من الامور التي لا توجد الصورة الجرمية في حد نفسها

الا بها او معها وقد تبين ان الهيولى سبب لذلك فيصير الهيولى

سببا من اسباب ما به او معه يتم وجود الصورة السابقة بتقدمه

وجودها للهيولى وهذا محال فقد اتضح انه ليس للصورة ان يكون

علة للهيولى او واسطة على الاطلاق **وهم وتنبيه**

ولعلك تقول اذا كانت الهيولى محتاجا اليها في ان يستوي

للصورة في الوجود وجود فقد صارت الهيولى علة للصورة

في الوجود سابقة فيكون الجواب انا لم نقض بكونها محتاجا

اليها في ان يستوي للصورة وجود بل قضينا بالاجمال انها

محتاج اليها في وجود شيء توجد الصورة به او معه ثم

يحتاج | تلخيص ما بعد هذا الى الكلام المفصل **اشارة** انت تعلم

ان الصورة الجوهرية اذا فارقت المادة فان لم يعقب

بدل لم تبق المادة موجودة فعقب البدل مقيم للمادة لا محالة

بالبدل وليس بواجب ان تقول وتقيم البدل ايضا بالهيولى

على ان يكون الهيولى قام فاقام لان الذي يقوم فيقيم يتقدم

بقوامه اما بزمان او بالذات وبالجملة لا يمكنك ان تدير الاقامة

اشارة ليس يمكن ان يكون شيئان كل واحد منهما انما قام به الآخر
فيكون كل واحد منهما متقدما بالوجود على الآخر وعلى نفسه ولا
يجوز ان يكون شيئان كل واحد منهما يقام مع الآخر و
لانه ان لم يتعلق ذات احدهما بالآخر جاز ان يقوم كل واحد
منهما وان لم يكن مع الآخر فان تعلق ذات كل واحد منهما
بالآخر فلذات كل واحد منهما تاثير في ان تتم وجود الآخر وذلك
ما قد بان بطلانه فبقي انه انما يكون التعلق من جانب واحد
فاذن الهيولى والصورة لا يكون في درجة التعلق والمعية
سواء وللصورة في الفاسلة الكلية تقدم ما فيجب ان
يكون ذلك بطلب كيف هو **اشارة** انما يمكن ان يكون ذلك
على احد الاقسام الباقية وهو ان يكون الهيولى توجد
عن سبب اصل وعن معين يتعقب الصورة اذا اجتمعا
وجود الهيولى وتتخصص بها الصورة ويتحصل البعض بالصورة
على وجه مجمل بيانه كلام غير هذا المجمل **وهم وتنبيه**
ولعلك تقول الماء كان كل واحد منهما يرفع الآخر برفعه فكل
واحد منهما الآخر في التقدم والتأخر والذي يخلصك من
هذا الاصل تحققك وهو ان العلة كحركة يدك بالمفتاح
اذا رفعت رفعت المعلول كحركة المفتاح واما المعلول
فليس اذا رفع رفع المعلول العلة فليس رفع حركة المفتاح
هو الذي يرفع حركة اليد وان كان معه بل يكون انما المكن

رفعها

رفعها لان العلة وهي حركة اليد كانت رفعت وهما الرفعين
معا بالزمان ورفع العلة متقدم على رفع المعلول بالذات
كما في احداثهما ووجودهما **تذنيب** يجب ان تتلطف من نفسك
وتعلم ان الحال فيما لا تفارق فلا صورته في تقدم الصورة بهذه
الحال **تنبيه** الجسم ينتهي ببسيطه وهو قطعه والبسيط
ينتهي بخطه وهو قطعه والخط ينتهي بنقطته وهي قطعة
والجسم يلزمه السطح لا من حيث تقوم جسميته بل من حيث
يلزمه التناهي بعد كونه جسما فلا كونه ذا سطح ولا كونه
متناهيا امر يدخل في تصوره جسما ولذلك قد يمكن قوما
ان يتصوروا جسما غير متناه الا ان تبين لهم امتناع ما
يتصورونه واما السطح كسطح الكرة من غير اعتبار حركة
او قطع فيوجد ولا خط واما المحور والقطبان والمنطقة و
مما يفرض عند الحركة والخط كمحيط الدائرة قد يوجد ولا
نقطة واما المركز فعندما يتقاطع اقطارا وعند حركة
ما او بالفرض قبل ذلك فوجود نقطة في الوسط كوجود
نقطة في الثلثين وساير ما لا يتناهى فانه لا وسط
ولا ساير ما مفاصل الاجزاء في المقادير الا بعد وقوع
ما ليس بواجب فيها من حركة او تجزية واذا سمعت في
تحديد الدائرة وفي داخلها نقطة فمعناه بيانا اي ان يفرض
فيها نقطة كما يقولون الجسم هو المنقسم في جميع الاقطار

ومعنا دينا فى قسمته فيها وانت تعلم من هذا ان الجسم قبل السطح
فى الوجود والسطح قبل الخط والخط قبل النقطة وقد حقق
هذا اهل التحصيل فاما الذى يقال بالعكس من هذا ان النقطة
بحركتها يفعل الخط ثم الخط السطح ثم السطح الجسم فهو للتفهيم
والتصوير والتخييل الا ترى ان النقطة اذا فرضت متحركة
فقد فرض لها ما يتحرك فيه وهو مقدار ما خط او سطح فكيف
يكون ذلك بعد حركتها **تنبيه** ما اسهل بما يأتى لك
تامل ان الابعاد الجسمانية متمانعة عن التداخل وانه لا
ينفذ جسم فى جسم واقف له غير منحى وان ذلك للابعاد
لا للهيولى ولا لسائر الصورة والاعراض **اشارة**
انك تجد الاجسام فى اوضاعها تارة متلاقية وتارة
متقاربة وتارة متباعدة وقد تجدها فى اوضاعها المتباعدة
بحيث يسع ما بينها الاجسام اجراما محدودة المقدار
وتارة الاعظم وتارة الاصغر فبين ان الاجسام الغير
المتلاقية كان لها اوضاعا مختلفة كذلك بينها ابعاد
مختلفة الاحتمال للتقدير فيها وتقدير ما يقع فيها اختلافا
قدريا فان كان بينها خلاء غير اجسام وامكن ذلك
فهو ايضا بعد مقدارى ليس على ما يقال لا شىء محض وان
كان لا جسم **تنبيه** واذ قد تبين ان البعد المتصل
لا يقوم بلا مادة وتبين ان الابعاد الجسمية لا تتداخل

لاجل

لاجل بعديتها فلا وجود للفراغ هو بعد صرف واذا سلكت
الاجسام فى حركتها تنحى عنها ما بينها لم يثبت لها بعد مفطور
فلا خلاء **اشارة** ولقد نسينا ما نحن مشغولون به من الكلام
فى المعنى الذى يسمى جهة فى مثل قولنا تحرك كذى فى جهة كذا
دون جهة كذا ومن المعلوم انها لو لم يكن لها وجود كان فى
المحال ان يكون مقصدا للمتحرك وكيف يقع الاشارة نحو
لا شىء فبين ان للجهة وجودا **اشارة** اعلم انه لما كانت الجهة
ما يقع نحوها الحركة لم تكن من المعقولات التى لا وضع لها
فيجب ان يكون الجهات لوضعها يتناولها الاشارة **اشارة**
لما كانت الجهة ذات وضع فمن البين ان وضعها فى امتداد
ماخذ الاشارة والحركة ولو كان وضعها خارجا عن ذلك لكانتا
ليستا اليها ثم هى اما ان تكون منقسمة فى ذلك الامتداد او
غير منقسمة فان كانت منقسمة فاذا وصل المتحرك الى ما يعرض
لها اقرب الجزئين من المتحرك فلم يقف لم يخل اما ان يقال انه
يتحرك بعد الى الجهة او يقال يتحرك عن الجهة فان كان يتحرك
بعد الى الجهة فالجهة وراء المقسم وان كان يتحرك عن الجهة
فما وصل اليه هو الجهة لا جزء الجهة فبين ان الجهة حد ذلك
الامتداد غير منقسم فهو طرف الامتداد وجهة للحركة فيجب
الان ان تحرص على ان تعلم كيف تتحدد للامتدادات اطراف

في الطبع مما اسلفت ذلك وتتعرف احوال الحركات الطبيعية
وهم وتنبيه لعلك تقول ليس من شرط ما اليه الحركة
ان يوجد فقد يتحرك المستحيل من السواد الى البياض ولم يوجد
البياض فان اختلج هذا في وهمك فاعلم ان الامرين بينهما فرق
وايضا فان ما تشككت به غير ضاير في الغرض اما الفرق فلان
المتحرك الى الجهة ليس يجعل الجهة ما ينتوخي تحصيل ذاته
بالحركة بل ما ينتوخي بلوغه او القرب منه بالحركة ولا يجعل
لها عند تمام الحركة حالا من الوجود والعدم لم يكن وقت الحركة
واما الآخر فلان الجهة لو كانت تحصل بالحركة لها وجود كان
وجودها وجود ذي وضع ليس وجود معقول لا وضع له
وذلك عرضنا على ان الحق هو الفرق عليه بناء ما نتلو هذا
الفن من الكلام النمط الثاني في الجهات واجسامها
الاولى والثانية اشارة اعلم ان الناس يشيرون الى جهات
لا يتبدل مثل جهة الفوق والاسفل ويشيرون الى جهات
يتبدل بالفرض مثل التيمن والتشمل فيما يلينا وفيما يشبه
ذلك فلنصد عما يكون بالفرض واما الواقع بالطبع فلا يتبدل
كيف كان ذلك ثم من المحال ان يتعين وضع الجهة في خلاء او ملاء
متشابه فانه ليس حد من المتشابه اولى بان يجعل جهة مخالفة
لجهة اخرى من غيره فيجب اذن ان يتعين شيء خارج عنه ولا محالة

ان يكون

انه يكون جسما او جسمانيا والمحدد الواحد من حيث هو كك
فانما يفترض منه حد واحد ان افترض وهو ما يليه وفي كل
امتداد يحصل جهتان وهما طرفان وعلى ان الجهات التي في الطبع
فوق واسفل وهما اثنان فالتحدد اذا اما ان يقع بجسم واحد
لا من حيث كونه واحدا واما ان يقع بجسمين والتحدد بجسمين
اما ان يكون احدهما محيطا والآخر محاطا به او يكون وضع
الجسمين متباينا واذا كان احدهما محيطا والآخر محاطا به
دخل المحاط به في ذلك التأثير بالعرض وذلك لان المحيط
وحده يحدد طرفي امتداد بالقرب الذي يتحدد باطنه
والبعد الذي يتحدد بمركزه سواء كان حشوه او خارج عنه
خلاء او ملاء واذا كان على الوجه الآخر تحدد جهة القرب
واما جهة البعد فلم يجب ان يتحدد به لان البعد ليس يجب
ان يكون محدودا اصلا معينا ما لم يكن محيطا ولم تكن الثاني
اولى بان يقع منه في محاذاة دون اخرى ممكنة الا لمانع
يجب ان يكون له معونة في تقرير الجهة ويكون جسمانيا
ويدور الكلام عند فرضه واعتبار وضعه فبقي ان تقرير
الجهة وتحديدها انما يتم بجسم واحد ليس لانه على طبيعة لكن م
كيف اتفق بل من حيث هو محال ما موجبة لتحديدين متقابلين
وما لم يكن الجسم محيطا تحدد به القرب لم يتحدد ما يقابله
اشارة كل جسم من شانه ان يفارق موضعه الطبيعي

ويفارده يكون موضعه الطبيعي متحدد الجهة لذاته بل لانه
تارة يفارق ويرجع اليه وهو في الحالين ذو جهة فيجب ان
يكون تحدد جهة موضعه الطبيعي بسبب جسم غيره هو علة
لما هو قبل هذا المفارق او معه فقط فذلك الجسم له تقدير
في رتبة الوجود على هذا بعلية او على ضرب آخر **تذنيب**
فيجب ان يكون الجسم المحدد للجهات اما على الاطلاق
محيطا ليس له موضع يكون فيه وان كان له وضع بالقياس
الى غيره او ان كان ليس محيطا على الاطلاق فيكون له موضع
لا يفارقه ولعله لا يكون للمحدد الاول الا القسم الاول
فان كان للقسم الثاني وجود متحدد بالاول موضعه متحدد
به موضع الثاني ووضعه ثم يتحدد بعد ذلك جهات جهات
الحركات المستقيمة ويكون الاول انما يخلق به ان يكون متقدما
في رتبة الابداع ويكون متشابه في نسبة وضع ما يفرض له
اجزاء فيكون مستديرا **اشارة** الجسم البسيط هو الذي
طبيعته واحدة وليس فيه تركيب قوى وطبايع الطبيعة
الواحدة تقتضي من الامكنة والاشكال وساير ما لا بد
للجسم ان يلزمه واحدا غير مختلف بالجسم البسيط ضرورة لا يقتضي
الا شيئا غير مختلف **اشارة** انك لتعلم ان الجسم اذا
خلي وطباعه ولم يعرض له من خارج تاثير غريب لم يكن له بد من
موضع معين وشكل معين فاذن في طباعه مبدأ استيجاب

ذلك وللبسيط مكان واحد يقتضيه طبيعته وللمركب
ما يقتضيه الغالب فيه اما مطلقا واما بحسب مكانه او ما
اتفق وجوده فيه اذا تساوت المجاذبات عنه وكل جسم له
مكان واحد ويجب ان يكون الشكل الذي يقتضيه طبيعة
البسيط مستديرا والا لاختلف هيئاته في مادة واحدة
عن قوة واحدة **تنبيه** الجسم له في حال تحركه ميل يتحرك به
يحس به المانع ولن يتمكن من المنع الا فيما يضعف ذلك فيه
وقد يكون من طباعه وقد يحدث فيه من تاثير غيره ما يبطل المنبعث
عن طباعه الى ان يزول فيعود انبعاثه ابطال الحرارة الحرارة
التي يستحيل اليها الماء للبرودة المنبعثة عن طباعه الى ان
تزول وانما يكون الميل الطبيعي لا محالة نحو جهة يتوخاها الطبع
فاذا كان الجسم الطبيعي في حيزه الطبيعي لم يكن له فيه ميل
لانه انما يميل اليه بطبعه لا عنه وكلما كان الميل الطبيعي اقوى
كان امنع لجسمه عن قبول الميل القسري فكانت الحركة بالميل
القسري افتر وابطأ **اشارة** الجسم الذي لا ميل فيه لا
بالقوة ولا بالفعل لا يقبل ميلا قسريا يتحرك به وبالجملة
لا يتحرك قسرا والا فليتحرك قسرا في زمان وليتحرك مثلها
في تلك المسافة آخر فيه ميل ما ومانعة فبين انه يتحركها
في زمان اطول وليكن ميل اضعف من ذلك الميل يقتضي
في مثل ذلك الزمان من ذلك المتحرك مسافة نسبتها الى المسافة

الا بنسبة زمانى ذى الميل الاول وعدم الميل فيكون في مثل
زمان عديم الميل يتحرك بالقسر مثل مسافة فتكون حركتا
مقسورين ذى مانع فيه وغير ذى مانع فيه متساويتى
الاحوال في السرعة والبطوء هذا محال **تذكر** يجب ان
تتذكر هٰهنا انه ليس زمان لا ينقسم حتى يجوز ان يقع فيه
حركة ما لا ميل له ولا يكون له نسبة الى زمان حركة ذى ميل
وهم وتنبيه ولعلك تقول ان الجسم ليس يلزم ان
يكون له موضع او وضع ولا شكل من ذاته بل يجوز ان يكون
جسم من الاجسام اتفق له في ابتداء حدوثه من محاذاته او
اتفق له من اسباب خارجة لا يتعرى عنها ورثها اياه وضع
او شكل صار او ابدا لا يعرض لكل مدرة ان يكون مكانها مخصصا
بطباعها دون مكان الاخرى بسبب غير ذاتها وان كان
بمعونة من ذاتها ثم لا ينفك مع اختلاف احوالها من مكان
طبيعى جزوى تختص بها لا استحقاقا فكذلك فيما نحن فيه
المكان مطلقا وان لم يكن طبيعيا لا ينفك عنه وان لم يكن
استحقاقا مطلقا وكذلك الكلام في الشكل لكنك
يجب ان تعلم اولا ان كل شيء فقد يمكن فرضه مبراء عن اللواحق
الغريبة الغير المقومة لماهيته او وجوده فافرض كل
جسم كذلك وانظر هل يلزمه وضع وشكل واما الحدث
فانه لن يخصص ذات الجسم عند الحدوث بمكان دون مكان

او لا استحقاق بوجه ما من طبعه او لداع مخصص او اتفاقا
فان كان لاستحقاق فذلك ذلك وان كان لداع غريب غير
الاستحقاق فهو احد اللواحق الغير المقومة وقد نفضناها
عن الجسم وان كان اتفاقا فالاتفاق لاحق غريب ويستعلم
ان الاتفاق يستند الى اسباب غريبة الجسم اذا وجد
على حال غير واجبة من طباعه فحصوله عليها من الامور الاتفاقية

قوله والكلم الطيب
باول بعض الكلم بز التاويل
بعيد عن مظان الاستعمال جدا
اذ ليس في ذات اللغة ان يق في مقام
ثم لو الحكم على الكلم الطيب بعض الكلم الطيب فيفيد
البعض بالطيب ويكون الكلم ان اذ قال البعض لان الطيب من
الكلم بعض الكلم فكانه لهذا رجح القول الاول ويمكن رد ثانيا
الجنس في غير حالة سيما مثل التنوين بان يق قد صرح علماء التفسير
والاصول والنحو بان لام التعريف يبطل معنى الجمع فلما بطل ههنا معنى الجمعية لم يؤنث
نعته وكيف لا تكون معنى الجمعية ههنا متروكة ولو كانت باقية لزم ان لا يصعد الكلمة الواحدة
ما لم يصر جماعة من الكلم
عصام

رسالة الشيخ حسن الرازي لتحقيق
في كلمات تعلم الشيخ المعلم
الفارابي عليه الرحمة

١٥٦

١٥٧

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله واهب العقل ومبدعه ومصور الكل ومخترعه كل رحمته القديم والفضال
والصلوة على سيد الانبياء محمد واله **وبعد** فاني لما رايت
اكثر اهل زماننا قد خاضوا وتنازعوا في حدوث العالم وقدمه
وادعوا ان بين الحكيمين المقدمين المبرزين اختلافا في اثبات المبدع
الاول وفي وجود الاسباب عنه وفي امر النفس والعقل وفي المجازات
على الافعال خيرها وشرها وفي كثير من الامور المدنية والخلقية
والمنطقية اردت في مقالتي هذه ان اشرع في الجمع بين رأيهما
والابانة عما يدل عليه فحوى قوليهما ليظهر الاتفاق بين ما كانوا
يعتقدانه ويزول الشك والارتياب عن قلوب الناظرين
في كتبهما وبين مواضع الظنون ومداخل الشكوك في مقالتهما
لان ذلك من اهم ما يقصد بيانه وانفع ما يراد شرحه وايضاحه
اذ الفلسفة حدها وماهيتها انها العلم بالموجودات بما هي
موجودة وكان هذان الحكيمان هما منشئان لاوائلها واصولها
ومتممان لاواخرها وفروعها وعليهما المعول في قليلها وكثيرها
واليهما المرجع في يسيرها وخطيرها وما يصدر عنهما في كل فن انما
هو الاصل المعتمد عليه لخلوه عن الشوائب والكدر وبذلك نطقت
الالسن وشهدت العقول ان لم يكن من الكافة فمن الاكثرين
من ذوي الالباب الناصعة والعقول الصافية ولما كان القول
والاعتقاد صادقا متى كان للموجود المعبر عنه مطابقا ثم كان
بين هذين الحكيمين في كثير من انواع الفلسفة خلاف لم يخل
الامر فيه من احدى ثلاث خلال اما ان يكون هذا الحد المبين

عن ماهية الفلسفة غير صحيح واما ان يكون راي الجميع او الاكثرين
واعتقادهم في تفلسف هذين الرجلين سخيفا ومدخولا
واما ان يكون في معرفة الظانين فيهما بان بينهما خلافا في
هذه الاصول تقصير والحد الصحيح مطابق لصناعة الفلسفة
وذلك يتبين من استقراء جزئيات هذه الصناعة وذلك
ان موضوعات العلوم وموادها لا تخلو من ان يكون اما الهية
واما طبيعية واما منطقية او رياضية او سياسية وصناعة
الفلسفة هي المستنبطة لهذه والمخرجة لها حتى انه لا يوجد
شيء من موجودات العالم الا وللفلسفة فيه مدخل وعليه غرض
ومنه علم بمقدار الطاقة الانسية وطريق القسمة يصحح ويوضح
ما ذكرناه وهو الذي يؤثره الحكيم افلاطن فان المقسم ادوم ان
لا يشذ عنه شيء من موجود من الموجودات ولو لم يسلكها افلاطن
لما كان الحكيم ارسطاطاليس يقصد سلوكها غير انه لما وجد
افلاطون قد احكمها ودونها واتقنها واوضحها اغتنم ارسطاطاليس
احتمال الكد واعمال الجهد في انشاء طريق القياس وشرع في
بيانه وتهذيبه ليستعمل البرهان والقياس في جزء جزئيات وجه
القسمة فيكون كالتابع المتمم والمساعد الناصح ومن تدرب في
علم المنطق واحكم علم الاداب الخلقية ثم شرع في الطبيعيات
والالهيات ودرس كتب هذين الحكيمين يبين له مصداق
ما قلناه حيث يجدهما وقد قصدا التدوين العلوم بموجودات
العالم واجتهدا في ايضاح احوالها على ما هي عليها من
غير قصد منهما الاختراع والاغراب والابداع والزخرفة والتشوق
بل لتوفية كل منهما قسطه ونصيبه بحسب الوسع والطاقة
واذا كان ذلك كذلك فالحد الذي قيل في الفلسفة انها العلم

ارد الطلب

لتشوق صاحبه

بالوجودات بما هي موجودة حد صحيح مبني عن ذوات المحدود ودليل
على ماهيته فاما ان يكون راي الجمع الاكثرين واعتقادهم في
هذين الحكيمين انهما المنظوران والامامان المبرزان في
هذه الصناعة بحيثما مدخولا فذلك بعيد عن قبول العقل
اياه وادعائه له اذ الوجود يشهد بضده لانا نعلم يقينا انه
ليس شيء من الحجج اقوى وانفع واحكم من شهادات المعارف
المختلفة بالشيء الواحد واجتماع الاراء الكثيرة اذ العقل
عند الجميع حجة ولاجل ان ذا العقل ربما يخيل اليه الشيء بعد الشيء
على خلاف ما هو عليه من جهة تشابه العلامات المستدل بها على
حال الشيء احتيج الى اجتماع عقول كثيرة مختلفة فمهما اجتمعت
فلا حجة على ما اقوى ولا يقين احكم من ذلك ثم لا يغرنك وجود
اناس كثيرة على اراء مدخولة فان الجماعة المقلدين لراي واحد
المذعنين لامام يؤمهم فيما اجتمعوا عليه بمنزلة عقل واحد و
العقل الواحد ربما يخطي في الشيء الواحد حسب ما ذكرناه لا سيما
اذا لم يتدبر الراي الذي يعتقده ولم ينظر فيه بعين التفتيش
والمعاندة فان حسن الظن بالشيء او الاهمال في البحث قد
يغطي ويعمي ويخيل فاما العقول المختلفة اذا اتفقت بعد تامل
منها وتدرب وبحث وتنقير ومعاندة وتبكيت واثارة
الاماكن المتقابلة فلا شيء اصح مما اعتقدته وشهدت به واتفقت
عليه ونحن نجد الالسنة متفقة بتقديم هذين الحكيمين وفي
التفلسف بهما وضرب الامثال والتهالك في الاعتبار
وعنهما تصدر الاوصاف بالحكم العميقة والعلوم اللطيفة
والاستنباطات العجيبة والغوص على المعاني الدقيقة المؤدية
في كل شيء الى المحض والحقيقة واذا كان هذا هكذا فقد بقي

ان

ان يكون في معرفة الظانين بهما ان بينهما خلافا في الاصول
تقصير وينبغي ان تعلم انه ما من ظن يخطي او سبب يغلط الا وله
داع اليه وباعث عليه ونحن نبين في هذه المواضع
بعض الاسباب الداعية الى الظن بان بين الحكيمين خلافا في
الاصول ثم نتبع ذلك بالجمع بين رأييهما اعلم ان ما هو
متاكد في الطباع بحيث لا ينقلع عنه ولا يمكن خلوها عنه و
البرء منه في العلوم والاراء والاعتقادات في اسباب
النواميس والشرائع وكذلك في المعاشرات الدنيوية والمعاشر
هو الحكم بالكل عند استقراء الجزويات اما في الطبيعيات
فمثل حكمنا بان كل حجر يرسب في الماء ولعل بعض الاحجار
وان كل نبات يحترق في النار ولعل بعضها لا يحترق وان الجرم
الكلي متناه ولعله غير متناه وفي الشرعيات مثل ان كل من
شوهد فعل الخير منه على اكثر الاحوال فهو عدل صادق الشهادة
ولعله في كثير من اشياء مرتاب هذه جميع احواله ولما كان
امر هذه القضية على ما وصفناه من التمكن والاستيلاء على
الطباع ثم وجد افلاطون وارسطو بينهما في السير والافعال
وكثير من الاقوال خلاف ظاهر فكيف يضبط الوهم معهما عن
ان يتوهم ويحكم بالخلاف الكلي بينهما مع سوق الوهم الى القول
والفعل جميعا تابعين للاعتقاد ولا سيما حيث لا مراقبة
ولا احتشام ومع تمادي المدة ثم من افعالهما المتباينة
وسيرهما المختلفة تخلي افلاطون عن كثير من الاسباب الدنيوية
ورفضه لها وتحذيره في كثير من اقاويله عنها وايثاره تجنبها
وملابسة ارسطو لما كان يتجنبه افلاطون حتى استولى على
كثير من الاملاك وتزوج واولد وتوزر للملك الاسكندر وحوى

من الاسباب الدنيوية ما لا يخفى على من اعتنى بدرس كتب اخبار
المتقدمين فظاهر هذا الشان يوجب التباين بين الاعتقادين
خلافا بين الراين وليس الامر كذلك في الحقيقة فان افلاطون
هو الذي دون السياسات وهذبها وبين السير العادلة و
العشرة الانسية المدنية وابان عن فضائلها واظهر
الفساد العارض لافعال من هجر العشرة المدنية وترك
فيها التعاون ومقالاته فيما ذكرناه مشهورة يتداولها
الامم المختلفة من لدن زمانه الى عصرنا هذا غير انه لما راى
ان النفس وتقويمها اول ما يبتدي به الانسان حتى اذا احكم
تعديلها وتقويمها ارتقى منه الى تقويم غيره ثم لم يجد في
نفسه من القوة ما يمكنه الفراغ عما يلزمه من ذلك راى ان
في اهم الواجبات عليه غاربا عليه انه متى فرغ من اللازم الاولى
اقبل على الاقرب الاولى حسب ما اوضحه في مقالاته
في السياسات والاخلاق وان ارسطاطاليس يرى على مثل
ما جرى عليه افلاطون في اقاويله ورسائله السياسية ثم لما خرج
الامر نفسه خاصة احسن منها بقوة ورحب ذراع وسعة صدر
وكمال المكنة مع ما تقويمها والتفرغ للتعاون والاستمتاع
بكثير من الاسباب المدنية فمن تامل هذه الاحوال علم انه لم يكن
بين الراين والاعتقادين خلاف وان التباين الواقع
لما كان سببه نقص في القوى الطبيعية في احدهما وزيادة
فيها في الاخر لا غير على حسب ما لا يخلو منه كل اثنين من اشخاص
الناس اذ الاكثرون قد يعلمون ما هو اثر واصوب واولى
غير انهم ربما لا يطيقونه ولا يقدرون عليه وربما اطاقوا البعض
وعجزوا عن البعض ومن ذلك ايضا تباين مذهبيهما في

رحب وسعة

تدوين

تدوين العلوم وتاليف الكتب وذلك ان افلاطون كان
يمنع في قديم الايام عن تدوين العلوم وايداعها بطون الكتب
دون الصدور الزكية والعقول المرضية فلما خشي على نفسه
الغفلة والنسيان وذهاب ما يستنبطه ويعسر وقوفه
عليه حيث استغزر علمه وحكمته وتبسط فيها اختار
الرموز والالغاز قصدا منه لتدوين علومه وحكمته على
السبيل الذي لا يطلع عليه الا المستحقون لها والمستوجبون
للاحاطة بها طلبا وبحثا وتنقيرا واجتهادا واما ارسطاطاليس
كان مذهبه الايضاح والتدوين والترتيب والتبليغ
والكشف والبيان واستيفاء كل ما يجد اليه السبيل من
ذلك وهذان سبيلان على ظاهر الامر متباينان غير ان
الباحث عن علوم ارسطاطاليس والدارس لكتبه والمواظب
عليها لا يخفى عليه مذهبه في وجوه الاغلاق والتعمية
والتعقيد مع ما يظهر من قصد البيان والايضاح فمن
ذلك ما يوجد في اقاويله من حذف المقدمات الضرورية عن
كثير من القياسات الطبيعية والالهية والخلقية التي
اوردها ما دل على مواضعها المفسرون لها ومن ذلك
حذف كثير من النتائج وحذف الواحد من كل زوجين و
الاقتصار على الواحد منهما مثل قوله في رسالته الى الاسكندر
في سياسات المدن الجزوية من اثر اختيار العدل في
التعاون فخليق ان يميزه مدبر المدينة في العقوبة
وتمام هذا القول هكذا من اثر اختيار العدل على الجور
فخليق ان يميزه مدبر المدينة في العقوبة والثواب
يعني ان من اثر العدل فخليق ان يثاب كما ان من اثر

الجور فحقيق ان يعاقب ويهجن ذكره لتقدمه في قياس ما
واتباعه لها نتيجة لوازم تلك المقدمات مثل ما فعل في كتاب
القياس عند ذكر اجزاء الجواهر انها جواهر ومن ذلك اشباعه
القول في تحرير جزئيات الشيء الواضح لمن يعرف البلاغ (من ذلك)
والجهد في الاستيفاء ثم تجاوزه عن الغامض من غير اشباع في
القول ولا توقيف في الخط ومن ذلك النظم والترتيب والرسم
الذي في كتبه العلمية حيث يظهر ان ذلك طباع له لا يمكنه التحول
عنه فاذا تامل رسائله وجد كلامه فيها متسقا ومنظوما على
رسوم وترتيبات مخالفة لما في تلك الكتب ويكفينا رسالته
المردفة الى افلاطن في جواب ما كان افلاطن كتب اليه يعاتبه
على تدوينه الكتب وترتيبه العلوم واخراجها في تاليفاتها
الكاملة المستقصاة فانه يصرح في هذه الرسالة الى افلاطن
ويقول اني وان دونت هذه العلوم والحكم المصونة المخزونة
بها فقد رتبتها ترتيبا لا يخلص اليها الا اهلها وعبرت عنها
بعبارات لا يحيط بها الا بنوها فقد ظهر بما وصفناه ان
الذي سبق الى الاوهام من التباين في المسلكين المشتمل عليه
حالان ظاهران متخالفان بحسبها مقصود واحد ومن ذلك (من ذلك)
ايضا امر الجواهر وان التي منها اقدم عند ارسطوطاليس غير التي
منها اقدم عند افلاطن فان اكثر الناظرين في كتبهم يحكمون حكما لا
بين بين رايهما في هذا الباب والذي حداهم الى هذا الحكم
وهذا الظن هو ما وجدوا من اقاويل افلاطن في كثير من كتبه
مثل كتاب طيماوس وكتاب بوليطيا الصغير دالة على ان
افضل الجواهر واقدمها واكثرها ما هي القريبة من العقل
والنفس البعيدة من الحس والوجود الكياني ثم وجدوا اكثر ا

من اقاويل ارسطوطاليس في كتبه مثل كتابه في المقولات
وكتابه في القياسات الشرطية يصرح بان اولى الجواهر بالتفضيل
والتقدم الجواهر التي هي اشخاص فلما وجدوا هذه الاقاويل
على ما ذكرناه من التفاوت والتباين لم يشكوا في ان بين
الاعتقادين خلافا والامر ليس كذلك لان من مذهب
الحكماء والفلاسفة ان يفرقوا بين الاقاويل والقضايا في
الصناعات المختلفة فيتكلمون على الشيء الواحد في صناعة
بحسب مقتضى تلك الصناعة ثم يتكلمون على ذلك الشيء بعينه
في صناعة اخرى بغير ما تكلموا به اولا وليس ذلك ببديع ولا منكر
اذ مدار الفلسفة على القول من حيث ومن جهة ما فقد قيل
انه ان ارتفع من حيث ومن جهة فقد قيل بطل تلك العلوم
والفلسفة الا ترى ان الشخص الواحد كسقراط مثلا يكون
داخلا تحت الجوهر من حيث هو انسان وتحت الكم من حيث هو
ذو مقدار وتحت الكيف من حيث هو ابيض او فاضل او غيره
وفي المضاف من حيث هو اب او ابن وبالوضع من حيث هو
جالس او متكئ وكذلك سائر ما اشبهه فالحكيم ارسطو حيث
جعل اولى الجواهر بالتقدم والتفضيل اشخاص الجواهر انما جعل
ذلك في صناعة المنطق وصناعة الكيان حيث يراعي احوال
الموجودات القريبة الى المحسوس الذي منه يؤخذ جميع المفهومات
وبها قوام الكلي المتصور واما الحكيم افلاطن فانه حيث جعل
اولى الجواهر بالتقدم والتفضيل الكليات فانما جعل
ذلك كذلك فيما بعد الطبيعة وفي اقاويله الالهية حيث
كان ينظر في الموجودات البسيطة الباقية التي لا تستحيل و
لا تندثر فلما كان بين المقصدين فرق ظاهر وبين الغرضين

بون بعيد وهي المنحو بها خلاف فقد صح ان مذهبي الرأيين من
الحكيمين متفقان لا اختلاف بينهما اذ الاختلاف انما يكون حاصلا
ان حكما على الجواهر بجهة واحدة وبالاضافة الى مقصود واحد
بحكمين مختلفين فلما لم يكن ذلك كذلك فقد اتضح ان رأييهما
يجتمعان على حكم واحد في تقديم الجواهر وتفضيلها ومن ذلك
ما يظن بهما في القسمة والتركيب في توفية الحدود ان افلاطن
وارسطوطاليس وينبغي ان تعلم ان الشيء ذلك مثل الدرج الذي
ويبقى عليهما ويزيل هذا فان المسافة واحدة وبين الحكيمين
خلاف وذلك ان ارسطوطاليس رأى ان اقرب الطرق واوثقها
في توفية الحدود هو تطلب ما يخص الشيء وما يعمه مما هي
ذاتية له وجوهرية وسائر ما ذكر في الحرف الذي يتكلم على توفية
الحدود وفيه من كتبه فيما بعد الطبيعة وكذلك في كتاب البرهان
وفي كتاب الجدل وفي غير ذلك من المواضع مما يطول ذكره و
اكثر كلامه لم يخل من قسمة وان كان غير مصرح بها فانه حين
يفرق بين العام والخاص وبين الذاتي وغير الذاتي فهو سالك
بطبعه وذهنه وفكره طريق القسمة واما ما يصرح بعض اطرافها
ولاجل ذلك لم يطرح القسمة رأسا لكنه يعينه من التعاون
على اقتضاء اجزاء المحدود والدليل على ذلك قوله في
كتاب القياس في اواخر المقالة الاولى ان القسمة
التي تكون بالاجناس حرف صغير من هذه المأخذ فانه سهل
ان يعرف وسائر ما يتلوه وهو لم يرد المعاني التي يرى
افلاطن استعمالها حين يقصد الى ان يحد ما يشتمل على
الشيء المقصود تحديده فيقسمه بفصلين ذاتيين ثم
قسم كل منهما كذلك وينظر في ايهما يقع المحدود تحديده

ومن ذلك

ثم لا يزال يفعل كذلك الى ان يحصل امر عام قريب من المقصود
تحديده وفصل يقوم ذاته ويميزه عما يشاركه وهو في
ذلك لا يخلو من تركيب ما حيث يركب الفصل على الجنس وان
لم يقصد ذلك من اول الامر فاذا كان لا يخلو من ذلك فيما يستعمله
وان كان ظاهر سلوكه ذلك خلاف ظاهر سلوك هذا فالمعنى
واحد والغاية واحدة سواء طلبت جنس الشيء وفصله او طلبت
الشيء في جنسه وفصله فظاهر انه لا خلاف بين الرأيين
في الاصل وان كان بين المسلكين خلاف وكيف لا ندعي
انه لا يوجد بوجه من الوجوه وجهة من الجهات بين الطريقين
لانه يلزم منا عند ذلك ان يكون قول ارسطو ومأخذه و
سلوكه هي بأعيانها قول افلاطن ومأخذه وسلوكه و
ذلك محال وشنيع لكنا انما ندعي انه لا خلاف بينهما في الاصول
والمقاصد على ما بيناه بمشيئة الله وحسن توفيقه
ومن ذلك ما انتحله امونيوس وكثير من الكاتبين
واخرهم ثامسطيوس فيما يتبعه من ان القياس المختلط
من الضروري والوجودي اذا كانت المقدمة الكبرى منها ضرورية
كانت النتيجة وجودية لا ضرورية ونسبوا ذلك الى افلاطن
وادعوا انه يأتي بقياسات في كتبه يوجد مقدمتها الكبرى
ضرورية ونتائجها وجودية مثل القياس الذي يأتي به في كتاب
طيماوس حيث يقول الوجود افضل من اللاوجود والافضل تشتاقه
الطبيعة ابدا ويزعمون ان النتيجة اللازمة لهاتين المقدمتين
وهي ان الطبيعة تشتاق الى الموجود ليست ضرورية من جهة
سببين انه لا ضرورة في الطبيعة وان الذي في الطبيعة من
الموجود والذي على الاكثر ومنها ان الطبيعة قد تشتاق الى الوجود

ومن ذلك

عند المضاف اللاحق لوجود اللازم عنه وزعموا ان المقدمة
الكبرى من هذا القياس ضرورية لقوله ابدا وارسطوطاليس
يصرح في كتاب العكس الذي يكون مقدمتاه مختلطة من الضروري
ومن الوجودي ويكون الكبرى هي الضرورية فان النتيجة تكون ضرورية
وهذا خلاف ظاهر فيقول لولا انه لا يوجد لافلاطون
قول يصرح فيه ان امثال هذه النتائج تكون ضرورية
او وجودية البتة وانما ذلك شيء تدعيه المتأخرون
ويزعمون انه قد يوجد لافلاطون قياسات على هذا السبيل
مثل ما حكيناه عنه لكان يلزمهم خلاف ظاهر الا ان الذي
دعاهم الى هذا الاعتقاد هو قلة التمييز وخلط صناعة المنطق
بالطبيعي وذلك انهم لما وجدوا القياس مركبا من مقدمتين
وثلثة حدود اول واوسط واخير ووجدوا لزوم الحد الاكبر
للاوسط وكان هو العلة في لزوم الحد الاول للاخير والواجب
لزومه ثم وجدوا حاله نفسه عند الاخير حال الوجود وقالوا اذا
كان حال الوجود قالوا اذا كان حال الاوسط الذي هو العلة
والسبب في وصول الاول الى الاخير حال الوجود ~~وقالوا اذا~~
~~كان حال الاوسط الذي هو العلة~~ فكيف يجوز ان يكون حال الاكبر
عند الاخير حال الاضطرار وانما سوغ لهم هذا الاعتقاد نظرهم
في مجرد الامور والمعاني وازورارهم عن شرائط المنطق وشرائط
المقول على الكل ولو علموا وتفكروا وتأملوا حال المقول على الكل
ولو علموا وتفكروا وتأملوا حال المقول على الكل وشرطه وان
معناه هو ان كل ما هو ب وكل ما يكون ب فهو ا ثم
وجدوا ا كله وهو شرط حق المقول على الكل بالضرورة لما عرض
لهم الشك ولما ساغ لهم ما اعتقدوا ويشبه ان القياسات

التي

التي يأتون بها عن افلاطون اذا تؤمل حق التأمل فيها وجدت
اكثرها واردا في صور القياس المؤلف من الموجبتين في الشكل
الثالث وبهما في واحد واحد من مقدماتها تباين وبهذا ادعوا
فيها وقد لخص الاسكندر الافروديسي معنى المقول على الكل
وناقض على ارسطو فيما ادعوه وشرحها لكن اتى ذلك في
عن كتاب انولوطيقا في هذا الباب وبينا معنى المقول
على الكل ولخصناه شافيا وفرقنا فيه بين الضروري
القياسي وبين الضروري البرهاني بحيث يكون فيه غنية لمن
تأمله عن كل ما يورثه لبسا في هذا الباب فقد ظهر ان
الذي ادعاه ارسطوطاليس في هذا القياس هو على الامر المعتاد
وان افلاطون لا يوجد له قول يصرح فيه بما يخالف قول
ارسطو وما اشبه ذلك هو ما ادعوه على افلاطون انه
يستعمل الضرب من القياس في الشكل الاول والثالث
الذي المقدمة الصغرى منه سالبة وقد بين ارسطو امره في
انولوطيقا انه غير منتج وقد تكلم المفسرون في هذا الشكل
وحلوه وبينوا امره ونحن ايضا قد شرحناه في تفاسيرنا
وبيان الذي اتى به افلاطون في كتاب السياسة وكذلك
ارسطو في كتاب السماء والعالم مما يوهم انها سوالب وليست
سوالب لكنها موجبات معدولة مثل قوله السماء لا خفيفة ولا
ثقيلة وكذلك سائر ما اشبهها اذا الموضوعات فيها موجودة
والموجبات المعدولة مهما وقعت في القياس حيث لو وقعت
مكانها سوالب بسيطة كان الضرب غير منتج لا يمنع القياس من
ان يكون منتجا ومن ذلك ايضا ما اتى به ارسطوطاليس في الفصل
الخامس من كتاب بريمينياس وهو ان الحجة التي المحمول فيها ضد

من الاضداد فان سالبته اشد مضادة امن الموجبة التى الجور
فيها ضد ذلك الجور فان كثيرا من الناس ظنوا ان افلاطن كان يعتقد
فى هذا الراى وانه يرى ان الموجبة التى الجور فيها ضد الجور
فى الموجبة الاخرى اشد مضادة واحتجوا على ذلك بكثير من اقاويله
السياسية والخلقية منها ما ذكره فى كتاب السياسة ان العدل
متوسط بين الجور والعدل وهو لا. فقد ذهب عليهم ما كان
افلاطن فى كتاب السياسة وما حكاه ارسطاطاليس فى باريمينياس
وذلك ان الموضع المقصود من باريمنياس فان ارسطو انما
بين معاندة الاقاويل وانها اشد واعم معاندة والدليل
على ذلك ما اورده من الحجج وهى ان من الامور ما لا يوجد فيها
مضادة البتة وليس شىء من الامور الا ويوجد فيها كواذب
معاندة له والقضية ان كان واجبا فى غيره ما ذكرنا ان يجرى
الامر على هذا المثال فقد ترى ان ما قيل فى ذلك صواب
وذلك انه قد يجب الا ان يكون اعتقاد النقيض هو الضد
فى كل موضع والا ان يكون فى موضع من المواضع ضد الا فى
الاشياء التى ليس يوجد فيها ضد اصلا فان الكذب
فيها هو العقد المعاند للحق وتبيان ذلك من ظاهر ان انه
ليس شان من فقد ظن ظنا كاذبا فان كان هذان الاعتقادان
هما الضدان فى الاعتقادات اما الضد فيها هو اعتقاد
النقيض واما افلاطن حيث بين ان العدل متوسط بين
العدل والجور فانه انما قصد بين المعانى السياسية وفوائدها
لا معاندة الاقاويل فيها وقد ذكر ارسطو فى سوماخيا
الصغير السياسية شبيها بما بينه افلاطن فقد تبين المتامل
هذه الاقاويل والناظر فيها بعين النصفة انه لا خلاف

بين الرايين ولا تباين بين الاعتقادين ومما يجرى فليس
يوجد الى الان لافلاطن اقاويل يبين فيها المعانى المنطقية
التى زعم كثير من الناس ان بينه وبين ارسطو فيها خلافا و
انما يحتجون على ما يزعمون ببعض اقاويله السياسية والخلقية
والالهية حسب ما ذكرناه ومن ذلك حال الابصار
وكيفيته وما ينسب الى افلاطن من انه يخالف لراى ارسطو
ان ارسطو يرى ان الابصار انما يكون بخروج شىء من البصر
وملاقاته المبصر وقد اكثر المفسرون من الفريقين يخوضون
فى هذا الباب واوردوا من الحجج والشناعات والالزامات
وحرفوا اقاويلهم الاولة عن سنتها المقصود بها وتاولوها
تاويلات مع الشناعات وجانبوا طريق الانصاف والحق
وذلك ان من حمى راى ارسطو لما سمعوا قول من حمى راى افلاطون فى
الابصار وانه انما يكون بخروج شىء من البصر قالوا ان الخروج
انما يكون للجسم وهذا الجسم الذى زعموا انه يخرج من البصر اما ان
يكون هواء او ضياء او نارا فان كان هواء فان الهواء قد
يوجد فيما بين البصر والمبصر فما الحاجة الى خروج هواء اخر وان
كان ضياء فان الضياء ايضا قد يوجد فى الهواء الذى بين البصر
والمبصر فالضياء الخارج من البصر فضل لا يحتاج اليه والقضية
فانه ان كان ضياء فلم احتيج مع الضياء الى ان يكون البصر
والمبصر ولم لا يعمر هذا الضياء الخارج من البصر عن الضياء الذى
يحتاج اليه فى الهواء ولم لا يبصر فى الظلمة ان كان الذى يخرج
من البصر هو ضياء وايضا ان قيل ان الضياء الذى يخرج
من البصر يكون ضعيفا فلم لا يقوى اذا اجتمعت ابصار كثيرة
بالليل على النظر الى شىء واحد كما يرى ذلك من قوة الضوء

عند اجتماع الشيء الكثير وان كان نارا فلم لا يحرق ولا كرّ
مثل ما يفعله النار فلم لا ينطفئ في المياه كما ينطفئ النار ولم ينفذ
الى اسفل كما ينفذ الى فوق وليس من شأن النار ان ينفذ
الى السفل وايضا ان قيل ان النور يخرج من البصر شيء
اخر غير سنخ الاشياء فلم لا يتلاقى ويتصادم عند تقابل
المناظر فيمنع الناظرين المتقابلين عن الادراك النظر
هذا واشباهها من الشناعات التي وقعت لهم عند تحقيقهم
لفظ الخروج عن مقصود القوم وجدتهم الى الخروج الذي يقال
في الاجسام ثم ان اصحاب افلاطون لما سمعوا قول اصحاب
ارسطوطاليس في الابصار وانه انما يكون بالانفعال حرّفوا
هذه اللفظة بان قالوا ان الانفعال لا يخلو اما ان يكون استحالة
وتغير في الكيفية وهذا الانفعال اما ان يكون في العضو الباصر
او في الجسم المشف الذي بين البصر والمبصر فان كان في
العضو لزم ان يستحيل الحدقة في آن واحد من الوان بلا نهاية
وذلك محال اذ الاستحالة انما يكون لا محالة في زمان ومن شيء واحد
بعينه الى شيء واحد بعينه محدود وان كان يحصل في بعضه دون
بعض لزم ان يكون تلك الاجزاء منفصلة متميزة وليست كذلك
وان كان ذلك الانفعال في الجسم المشف اعني الهواء الذي
بين البصر والمبصر لزم ان يكون الموضوع الواحد بالعدد
قابلا للضدين في وقت واحد معا وذلك محال وما اشبهها
من الشناعات التي اوردوها ثم ان اصحاب ارسطو احتجوا
الى صحة ما ادعوه فقالوا لو لم تكن الالوان وما يقوم مقامها
محمولة في الجسم المشف بالفعل لما ادرك البصر الكواكب والاشياء
البعيدة جدا في لحظة بلا زمان فان الذي ينتقل لا بد من ان

يبلغ المسافة الوسطى قبل بلوغ المسافة البعيدة ونحن نلحظ
الكواكب مع بعد المسافة في الزمان الذي نلحظ فيه ما هو اقرب
منها لا يقال ان ذلك شيئا فطر من سفوح الجبال الى الهواء المشف
يحمل الوان المبصرات فيؤديها الى البصر وحجج اصحاب افلاطون
على صحة ما ادعوه من ان شيئا ينبعث ويخرج من البصر الى المبصر
فيلاقيه ان المبصرات متى كانت متفاوتة المسافة
ادركنا ما هو اقرب دون ما هو ابعد والعلة في ذلك ان الشيء
الخارج من البصر يدرك بقوته ما هو اقرب منه ثم لا يزال
يضعف فيكون ادراكه اقل واقل حتى يفنى قوته فلا يدرك
ما هو بعيد منه جدا البتة ومما يؤكد هذه الدعوى انا متى
مددنا ابصارنا الى مسافة بعيدة فاوقعناها على مبصر يتجلى
بصورنا وقريبة منه ادركنا ذلك المبصر وان كانت المسافة
التي بيننا وبينه مظلمة فلو كان الامر على ما قاله ارسطو واصحابه
لوجب ان يكون جميع المسافة التي بيننا وبين المبصر مضيئا
ليحمل اللون ويؤديه الى البصر فلما وجدنا الجسم المتجلي من بعيد
مبصرا علمنا ان شيئا خرج من البصر وامتد وقطع الظلمة
وبلغ المبصر الذي يجلى بصورنا فادركه ولو ان كلا الفريقين
ارخوا عنانهم قليلا وتوسطوا النظر وقصدوا الحق وتجردوا
طريق العصبية لعلموا ان الافلاطونيين انما ارادوا بلفظ
الخروج معنى غير معنى خروج الجسم من المكان وانما اضطروا
الى اطلاق لفظ الخروج ضرورة العبارة وضيق اللغة وعدم
لفظ تدل على اثبات القوة من غير ان يتخيل الخروج الذي
وان اصحاب ارسطاطاليس ايضا ارادوا بلفظ الانفعال
معنى غير معنى الانفعال الذي يكون في الكيفية من الاستحالة والتغير

وظاهر ان الذي يشبه الشيء ما يكون ذاته وذاتيته غير المشبه به
ومتى نظرنا بعين الانصاف في هذا الامر علمنا ان بينهما فرقا
وفصلا بين البصر والمبصر وان ما يشنع على اصحاب افلاطون
في قولهم ان قوة ما تخرج من البصر فتلاقي المبصر فان قولهم ان
الهواء يحمل لون المبصر فيؤديه الى البصر ليلاقيه مما شابهه ليس
بدون قولهم في الشعاع فان كان ما يلزم اولئك يلزم هؤلاء في
اثبات القوة وخروجها يلزم قول هؤلاء في حمل الهواء الالوان
وادائها الى الابصار فظاهر ان بين هذه الاشياء معاني
لطيفة دقيقة يتنبه لها المتفلسفون ويحتاجون عند اظهارهم
اياها الى العبارة عنها بالالفاظ القريبة من تلك المعاني
ولم يجدوا لها الفاظا موضوعة يعبر عنها حق العبارة من غير
اشتراك يعرض فيها فلما كان ذلك كذلك وجد العايبون
مقالا فقالوا واكثر ما يقع المخالفة انما تقع في امثال هذه
المعاني للاسباب التي ذكرناها وذلك لا يخفى على من اوتي التيقظ
المخالف واما المعاند فانه اذا عدم الذهن الصحيح والراي السديد رصين: استوار
والعقل الرصين اذا لم يستعمله تمويها او تعصبا او مغالبة
فعلى ما يعتقد خلاف ذلك فانه لم يطلق لفظا على سبيل
التفرد عنده اراد بيان امر غامض وايضاح معنى لطيف
لا يخلو المتبصر له عن اشتباه بوقوع الالفاظ المشتركة
والمستعارة ومن ذلك امر اخلاق النفس
وظنهم بان راي ارسطو مخالف لراي افلاطون وذلك
ان ارسطو يصرح في كتاب نيقوماخيا ان الاخلاق
كلها عادات تتغير وانه ليس شيء منها بالطبع وان الانسان
يمكنه ان ينتقل من كل واحد منها الى غيره بالاعتياد

والدربة

والدربة وافلاطون يصرح في كتاب السياسة وفي كتاب
العوسطي فاصحه بان الطبع لم يغلب العادة وان الكهول
مهما طبعوا على خلق ما يعسر زواله عنهم وانه متى قصدوا
لزوال ذلك الخلق عنهم ازدادوا فيه تماديا ويأتي
على ذلك بمثال من الطرق اذا نبت فيه الزرع والحشيش
والشجر اذا نبتت معوجة متى قصد تخلية الطريق منه او ميل
الشجر الى جانب اخر فانها اذا خليت سبيلها للطرق اخذت
من الطرق اكثر مما كانت اخذت قبل ذلك وليس ذلك
احد منهما بسبيل ما يظن ان بين الحكيمين في امر
الاخلاق خلافا وليس الامر في الحقيقة كما ظنوه وذلك
ان ارسطو في كتابه المعروف بنيقوماخيا انما تكلم على
القوانين المدنية على ما بيناه في مواضع في شرحنا لذلك
الكتاب ولو كان الامر فيه ايضا على ما قاله فرفوريوس
وكثير ممن بعده من المفسرين انه يتكلم على الاخلاق فان كلامه
على القوانين الخلقية والكلام القانوني ابدا يكون كليا
ومطلقا لا بحسب شيء اخر ومن البين ان كل خلق اذا
نظر اليه مطلقا علم انه ينتقل ويتغير ولو بعسر وليس شيء من
الاخلاق ممتنعا على التغير والتنقل فان الطفل الذي
نفسه بعد بالقوة ليس فيه شيء من الاخلاق بالفعل ولا من
القنيات النفسانية وبالجملة فان ما هو فيه بالقوة وكل
ما كان فيه بالقوة ففيه تهيؤ قبول الشيء وضده وكلما
اكتسب احد الضدين يمكن زواله عن ذلك الى الضد المكتسب
الى ضده الا ان ينقص البنية وتلحقه نوع من الافة مثل
ما يعرض لموضوع الاعدام والملكات فيصير بحيث لا يتعاقبان

عليه وذلك لنوع من الف وعدم التهيؤ فاذا كان ذلك
كذلك فليس لشي من الاخلاق اذا نظر اليه مطلق بالطبع لايكون
فيه التغير والتبدل واما افلاطون فانه ينظر في انواع
السياسات وايها اسهل وايها انفع وايها اشد ضررا
فنظر في احوال قابلي السياسات وفاعليها وايها اسهل
قبولا وايها اعسر ولعمري ان من نشا على خلق من الاخلاق
والتغت لتربية يمكن بها ان يقف على خلق من الاخلاق
[illegible] فان زوال ذلك عنه ما يعسر جدا الى الحد
غير الممتنع وليس ينكر ارسطو ان بعض الناس يمكن فيه
التنقل من خلق الى خلق اسهل وبعضهم اعسر على ما صرح
به في كتابه المعروف سقوما خس الصغير فانه عد اسباب
عسر التنقل من خلق الى خلق واسباب السهولة كم هي وما هي
وعلى اي جهة كل واحد من تلك الاسباب وما العلامات وما
الموانع فمن تامل تلك الاقاويل حق التامل واعطى
كل شي حقه عرف انه لا اختلاف بين الحكيمين في الحقيقة
وانما ذلك شي تحتمله الظاهر من الاقاويل عند ما ينظر في
واحد واحد منها على انفراده من غير ان يتامل المكان الذي
فيه ذلك القول ومرتبة العلم الذي هو منه ومما اصل عظيم
المعاني بصور العلوم وحضورها في امثال هذه المواضع
وهو انه كما ان المادة مهما كانت متصورة بصورة ما
ثم حدثت صورة اخرى صارت مع صورتها جميعا مادة
الصورة الثالثة الحادثة فيها كالخشب الذي له صورة
تباين بها سائر الاجسام ثم يجعل فيها كالخشب الذي له
صورة يباين بها سائر الاجسام ثم يجعل منها الواح سرير

فان صورة السرير حيث حدثت في الالواح والالواح
مادة لها وفي الالواح التي هي مادة بالاضافة الى صورة
السرير صور كثيرة مثل الصورة اللوحية والصورة الخشبية والصور
النباتية وغيرها من الصور القديمة كذلك مهما كانت النفس
متخلقة ببعض الاخلاق ثم تكلفت اكتساب خلق جديد كانت
الاخلاق التي معها كالاشياء الطبيعية لها وهذه المكتسبة
الجديدة اعتيادية ثم ان ورث على هذه ودامت على
اكتساب خلق ثالث صارت تلك بمنزلة الطبيعي وذلك
بالاضافة الى هذه الجديدة المكتسبة فمهما رايت الاطلاق
او غيره يقول ان من الاخلاق ما هي طبيعية وما هي مكتسبة
فاعلم ما ذكرناه وليتبه من نحو كلام لئلا يشكل عليك
الامر فتظن ان من الاخلاق ما هي طبيعية بالحقيقة لا يمكن
زوالها فان ذلك شنيع جدا ونفس اللفظ يناقض معناه
اذا تؤمل جدا ومن ذلك انه ارسطوطاليس
قد اورد في كتاب البرهان شكا ان الذي يطلب علما
لا يخلو من احد الوجهين فانه اما ان يطلب ما يجهله او ما يعلم
فان كان يطلب ما يجهله فكيف يوثق في تعلمه انه هو الذي
كان يطلبه وان كان يعلمه فطلبه علما ثانيا فضل لا يحتاج اليه
ثم اخذت الكلام في ذلك الى ان قال ان الذي يطلبه
علم شي من الاشياء انما يطلب في شي ~~من الاشياء~~
اخر ما قد يجد في نفسه على التحصيل مثل ان المساواة
وغير المساواة موجودان في النفس والذي يطلب الحيشية
مثلا هل هي مساوية او غير مساوية انما يطلب ما هنا
على التحصيل فاذا وجد احدهما فكانه تذكر ما كان موجودا

في نفسه ثم ان كانت مساوية فبالمساواة وان كانت
غير مساوية فبغير المساواة وافلاطون بين في كتابه المعروف
المعروف بفاذن ان التعلم تذكر واتى على ذلك بحجج حكيها
عن سقراط في مساءلاته ومحاوراته في امر المساوي والمساواة
وان المساواة هي التي تكون في النفس وان المساوي مثل
الخشبة او غيرها انما يكون مساويا لغيرها متى حس بها الانسان
تذكر المساواة التي كانت في النفس فيعلم ان هذا المساوي
انما كان مساويا بمساواة شبيهة بالتي في النفس وكذلك
سائر ما يتعلم انما يتذكر ما في النفس والله اعلم وقد ظن
اكثر الناس ممن ينظر في هذه الاقاويل ظنونا مجاوزة عن الحد
اما القائلون ببقاء النفس بعد مفارقتها البدن فقد
افرطوا في تاويل هذه الاقاويل وحرفوها عن سننها واحسنوا
الظن بها الى ان اجروها مجرى البراهين ولم يعلموا ان
افلاطن انما يحكي هذا عن سقراط على سبيل من يروم
تصحيح امر خفي بعلامات ودلائل والقياس بالعلامات
لا يكون برهانا كما علمنا الحكيم ارسطو في انولوطيقا
الاولى والثانية واما الدافعون لها فقد افرطوا ايضا
في التشنيع وزعموا ان ارسطو مخالف له في هذا الراي
واغفلوا قوله في اول كتاب البرهان حيث ابتدا فقال
كل تعلم وكل تعليم فانما يكون عن معرفة متقدمة الوجود ثم
قال بعد قليل وقد يتعلم الانسان بعض الاشياء وقد
كان علمه من قبل قديما وبعض الاشياء يعلمها ويحصل من
حيث يتعلمها معا مثال ذلك جميع الاشياء الموجودة تحت الاشياء
الكلية فليت شعري هل يخالف معنى هذا القول ما قاله

افلاطن

افلاطن شيئا سوى العقل المستقيم والراي السديد يميل
الى الحق والاعتساف معدوم في الاكثر عن الناس ومن
تامل حصول العلم وحصول المقدمات الاول وحال التعلم
تاملا شافيا علم انه لا يوجد بين رايي الحكيمين في هذا المعنى
خلاف ولا تباين ولا مخالفة ونحن نومي الى طرف منه
يسير بمقدار ما يلتبس به هذا المعنى ليزول الشك الواقع
فيه فنقول من البين الظاهر ان للطفل نفسا عالمة
بالقوة ولها الحواس آلات للادراك وادراك الحواس
انما يكون للجزئيات وعن الجزئيات تحصل الكليات والكليات
هي التجارب على الحقيقة غير ان من التجارب ما يحصل عن قصد
وقد جرت العادة بين الجمهور بان يسمى التي تحصل من الكليات
عن قصد متقدم تجارب فاما التي تحصل من الكليات لا عن
لا عن قصد فاما ان لا يوجد لها اسم عند الجمهور لانهم
لا يعتنون به واما ان يوجد لها اسم عند العلماء فيسمونها
الاوائل والمعارف ومبادي البراهين وما اشبهها من
الاسماء وقد بين ارسطو في كتاب البرهان ان من فقد
حسا ما فقد علما ما فالمعارف انما تحصل في
النفس بطريق الحس ولما كانت المعارف انما حصلت
في النفس عن غير قصد اولا فاولا ولم يتذكر الانسان
وقد حصل جزءا جزءا منه فلذلك قد توهم اكثر الناس انها
لم تزل في النفس وان لها طريقا غير الحس فاذا حصلت
من هذه التجارب في النفس صارت النفس عاقلة اذ العقل
ليس هو شيئا غير التجارب ومهما كانت هذه التجارب
اكثر كانت النفس اتم عقلا ثم ان الانسان مهما قصد

يلوح له شيء من الأشياء ويشتاق إلى الوقوف على حال
أحوال ذلك الشيء يتكلف إلى أن ذلك الشيء في طلبته
تلك على ما تقدم تعريفه وليس ذلك إلا طلب ما هو موجود
في نفسه في ذلك الشيء مثل أنه متى اشتاق إلى معرفة
شيء من الأشياء هل هو حي أم ليس بحي وقد تقدم فحصل
في نفسه معنى الحي ومعنى غير الحي فإنه يطلب بذهنه أو بحسه
أو بهما جميعا أحد المعنيين فإذا صادفه سكن عنده واطمأن
به والتذ بما زال عنه من أذى الحيرة والجهل وهذا ما قاله
أفلاطن أن التعلم تذكر وأن التذكر هو تكلف العلم
والتذكر تكلف الذكر والطالب مشتاق متكلف وإنما
وجد بما قصده موقفة دلائل وعلامات ومعان ما كان
في نفسه قديما فكأنه تتذكره عند ذلك كالناظر إلى جسم
يشبه بعض أعراضه بعض أعراض جسم آخر كان قد
عرفه وغفل عنه فيتذكره بما أدركه من شبيهه وليس للعقل
فعل يخص به دون الحس سوى إدراك جميع الأشياء
والأضداد وتوهم أحوال الموجودات على غير ما هي
عليه فإن الحس يدرك من حال الموجود المجتمع مجتمعا ومن
حال الموجود المتفرق متفرقا ومن حال القبيح قبيحا ومن
حال الموجود الجميل جميلا وكذلك سائرها وأما العقل
فإنه قد يدرك من حال كل موجود ما قد أدركه الحس وكذلك
ضده فإنه يدرك من حال الموجود المجتمع مجتمعا ومتفرقا
معا ومن حال الموجود المفترق مفترقا ومجتمعا وكذلك سائر
ما أشبهها فمن تأمل ما وصفناه على سبيل الاختصار لما قد
بالغ الحكيم أرسطو في وصفه في آخر كتاب البرهان وفي

كتاب

كتاب النفس وشرح المفسرون واستقصوا أوجه علم
أن الذي ذكره الحكيم في آخر كتاب البرهان وحكيناه في
هذا القول قريب مما قاله أفلاطن في كتاب فاذن
إلا أن بين الموضعين خلافا وذلك أن الحكيم أرسطو
يذكر ذلك عندما يريد أن يبين أمر العلم والقياس وأما
أفلاطن فإنه يذكره عندما يريد أن يبين أمر النفس
ولذلك أشكل على أكثر من نظر في أقاويلهما وفيما أوردناه
كفاية لمن قصد سواء السبيل ومن ذلك
أمر قدم العالم وحدوثه وهل له صانع هو علته الفاعلة
أم لا ومما يظن بأرسطوطاليس أنه يرى أن العالم قديم
وأفلاطون يرى أن العالم محدث فأقول إن الذي دعا
هؤلاء إلى هذا الظن القبيح المستنكر بأرسطوطاليس
الحكيم هو ما قاله في كتاب طوبيقا أنه قد توجد قضية واحدة
بعينها يمكن أن يؤتى على كل طرفيها قياس من مقدمات
ذائعة مثال ذلك هذا العالم قديم أم ليس بقديم وقد وجب
على هؤلاء المختلفين إما أولا فبأن يؤتى به على سبيل
المثال لا يجري مجرى الاعتقاد والإيمان فإن غرض أرسطو
في كتاب طوبيقا ليس هو بيان أمر العالم لكن غرضه
أمر القياسات المركبة من المقدمات الذائعة وكان
قد وجد أهل زمانه يتناظرون في أمر العالم هل هو قديم
أو محدث كما كانوا يتناظرون في اللذة هل هي خير
أم شر وكانوا يأتون على كلي الطرفين من كل مسألة
بقياسات ذائعة وقد بين أرسطو في ذلك الكتاب وفي
غيره من كتبه أن المقدمة المشهورة لا يراعى فيها الصدق

١٨٢

١٨٠

١٨١

[illegible]

١٨٣

١٨٤

١٨٥